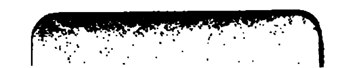



VE RI
TAS





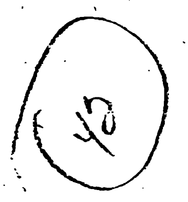
DAS ALTJÜDISCHE
ZAUBERWESEN

VON

DR. LUDWIG BLAU,

PROFESSOR AN DER LANDES-RABBINERSCHULE ZU BUDAPEST.





STRASSBURG I. E.

KARL J. TRÜBNER

1898.



Druck von Adolf Alkalay, Pressburg.

Inhalt.

Vorwort.

Vorwort.

Die in den letzten Jahren in Menge zum Vorschein gekommenen Zauberpapyri haben die Aufmerksamkeit in erhöhtem Masse auf die antike Magie gelenkt und so darf ich hoffen, dass die folgende, durchweg aus den Originalquellen geschöpfte Darstellung des altjüdischen Zauberwesens als eine zeitgemässe freundliche Aufnahme finden wird. Das altjüdische Zauberwesen bildet an sich einen interessanten Abschnitt in der Geschichte des menschlichen Glaubens und Denkens, bietet aber zugleich den besten Beleg für die Zähigkeit magischer Vorstellungen. Diese wurzeln so tief in der menschlichen Natur, dass sie der jüdische Monotheismus trotz seiner weltgeschichtlichen Triumphe aus dem eigenen Volke nicht gänzlich auszurotten vermochte.

Bei dem engen Zusammenhange zwischen Glauben und Zauberei liegt nichts Auffallendes in der Thatsache, dass der Gott Israels, namentlich der vierbuchstabige Gottesname und seine Variationen, in den Zauberpapyri und auf den Abraxasgemmen einen so hervorragenden Platz einnehmen. Mit dem wachsenden Einfluss der jüdischen Religion auf die alte Welt wuchs auch das Ansehen des fremden Gottes bei den heidnischen Völkern und ihren Zauberern. Den weisen Salomo verehren die Zauberer bis auf den heutigen Tag als ihren König und Urahn. In wie weit jedoch andere Elemente des jüdischen Zaubers in die heidnische Magie eingedrungen sind oder auf dieselbe eingewirkt haben, lässt sich bei dem heutigen Stande dieser Studien nicht genau

bestimmen. Einige Beispiele findet man in unserer Darstellung. Im Allgemeinen hat in diesem Punkte das Heidenthum einen unvergleichlich grösseren Einfluss auf das Judenthum ausgeübt, als das Judenthum auf das Heidenthum. Die Originalität des jüdischen Volkes liegt ausschliesslich in der erhabenen Erkenntniss des einig-einzigen Gottes.

Mit „altjüdisch" bezeichne ich das Zeitalter der jüdischen Tradition, also beiläufig das erste halbe Jahrtausend unserer Zeitrechnung. Den jüdischen Zauber des Mittelalters, wie er sich namentlich in der Kabbala und ihrer Litteratur breit macht, habe ich wohl nicht berücksichtigt, aber einen Schlüssel zu seinem Verständniss an die Hand gegeben, denn die Kabbala ist nicht nur ein Kind der Philosophie, sondern auch der Magie.

Der erste, der sich mit unserem Thema beschäftigt hat, ist Salomo ibn Adret, die grösste rabbinische Autorität Spaniens in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts. In seinen rabbinischen Gutachten ist Nr. 413 (Editio Bologna 1519) der Frage gewidmet, ob man sich magischer Heilmittel bedienen dürfe. Er behandelt die Frage, wie gelegentlich andere Decisoren und Commentatoren des Talmuds, vom halachischen (religionsgesetzlichen) Standpunkt. Der medicinische Gesichtspunkt waltet vor bei Dr. Gideon Brecher, der in seinem Werke: „Das Transcendentale, Magie und magische Heilarten im Talmud" (Wien 1850) das einschlägige Material gesammelt hat. Er schöpft fast ausschliesslich aus dem babylonischen Talmud, ohne ihn auszuschöpfen, und beschränkt sich auf eine trockene Registrierung der Thatsachen. Den theologischen Standpunkt vertritt der als Talmu-

dist und als Theologe gleich ausgezeichnete Seminarrabbiner Dr. D. Joël in seiner Schrift: „Der Aberglaube und die Stellung des Judenthums zu demselben", die im Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenkel'scher Stiftung" erschienen ist (Breslau 1881 I. einziges Heft). Wie schon der Titel zeigt, kommen in dieser Schrift alle Arten des Aberglaubens und nicht blos die Magie zur Sprache. Die anscheinend oder thatsächlich superstitiösen Hauptstellen der Quellenschriften des Judenthums werden in chronologischer Reihenfolge vorgeführt und besprochen. Vollständigkeit ist gar nicht beabsichtigt.

Ich war in erster Reihe bestrebt, den vorhandenen Stoff vollständig zu sammeln und in möglichster Kürze vorzulegen. Die classischen Stellen sind in den Anmerkungen im Original gegeben, um den Leser mit den Quellen vertraut zu machen und zugleich die Controlle zu erleichtern. Der Text ist aber auch ohne Noten lesbar. Ich glaube Spuren magischer Vorstellungen auch in anscheinend ganz unschuldigen Aeusserungen nachgewiesen zu haben (vgl. besonders S. 33 ff. und 146 ff.). Hier bietet sich der Forschung noch ein weites Feld. Soweit meine Kenntnisse und meine litterarischen Mittel reichten, machte ich auch geschichtlich-vergleichende Studien. Ich bin mir in diesem Punkte der Mangelhaftigkeit meiner Arbeit bewusst und bedauere sehr, dass mir keine Hilfsmittel über die aegyptische Magie zur Verfügung standen. Eine Vergleichung des jüdischen und aegyptischen Zauberwesens, die auf Grund der vorliegenden Arbeit angestellt werden kann, wäre eine lohnende Aufgabe für einen Aegyptologen.

Ich war ferner bestrebt, den gesammelten Stoff

übersichtlich zu ordnen und zu beleuchten. Um Wiederholungen zu vermeiden, verwendete ich die einzelnen Angaben in der Regel nur Ein Mal als Beleg; in einigen, verhältnissmässig wenigen Fällen jedoch war ich in Ermangelung anderweitiger Daten gezwungen, auf schon angeführte Angaben zurückzugreifen, um die Existenz mancher in Frage stehender magischen Vorstellung zu beweisen.

Meinem Lehrer und Collegen, Herrn Prof. Bacher, der eine Correctur dieses Werkes gelesen, spreche ich auch an dieser Stelle meinen Dank aus.

BUDAPEST, im August 1898.

Ludwig Blau.

I.

Aberglaube, Zauberwesen und Dämonenglaube.

Nach der Demokratisirung der staatlichen Regierungsform und der schönen Literatur ist in der Gegenwart auch die Wissenschaft mehr denn je demokratisch geworden; nicht nur die Statistik, die Sociologie, die Volkswirthschaft, die Ethnographie und andere Disciplinen, sondern auch die Religionswissenschaft zieht die grossen Massen in den Bereich ihrer Betrachtungen. Nachdem man sich lange Zeit hindurch blos um die Geschichte der Theologie, d. h. um die Geschichte der Religion der gelehrten Vertreter derselben gekümmert hat, ist man nunmehr zur Ueberzeugung gelangt, dass zu einer wirklichen Geschichte der Religion auch die Kenntniss der volksthümlichen, religiösen Anschauungen, Sitten und Gebräuche gehört. Der „kleine Mann“ ist auch auf diesem Gebiete in den Vordergrund des Interesses getreten: sein Aberglaube hat nach unverdienter Zurücksetzung im Reiche des Wissens die Gleichberechtigung erhalten.

Und mit Recht. Denn der Aberglaube ist älter als der Glaube, wie die Verehrung von Götzen älter, als die Anbetung Gottes. Der Aberglaube ist der Vorgänger des Glaubens, aber der Glaube ist nicht sein Erbe, da jener nicht zu den Todten gehört. Stubenvoll entrollt in seiner im vorigen Jahre erschienenen Schrift: „Religion und Aberglaube“ ein düsteres Bild von den religiösen Anschauungen der europäischen Völker. An der Hand von Beispielen, die aus den letzten Jahren gesammelt sind, wird gezeigt, dass die Religion von Aberglauben überfluthet wird. Der Aberglaube ist wohl zurückgedrängt, aber nicht verdrängt worden. Er hatte immer und überall seine Heimstätte, er kennt keinen Unterschied der Race, der Erdstriche, der Zeiten; er ist, wenn ich so sagen darf, menschlich: sein Gebiet ist unbeschränkt.

Aberglaube ist mannigfaltig, der Glaube einfach: Unwahrheiten gibt es viele, Wahrheit nur eine und man kann in diesem Betrachte die Religion eher eine negative, als eine positive nennen. Freilich ist es nicht leicht zu sagen, wenn man sämmtliche Erscheinungen, welche das Verhältniss des Menschen zu einer höheren, übernatürlichen Macht gezeugt hat, in Augenschein nimmt, wo der Glaube aufhört, und wo der Aberglaube beginnt? Diese Grenze ist, soweit die geschichtliche Kenntniss reicht, in verschiedenen Epochen verschieden bestimmt worden; das Gebiet des Aberglaubens war bald ein weiteres, bald ein engeres. Man hat daher den Aberglauben auch dahin definirt, dass er nichts Anderes sei, als der Glaube einer überwundenen religiösen Anschauung. Es ist nun allerdings richtig, dass das überwundene Heidenthum als Aberglaube angesehen wird, unrichtig ist jedoch die Meinung, jede überwundene Religionsstufe sei Aberglaube. Dies ist ohne Weiteres klar. Der wahre Kern dieser Definition ist blos, dass von Aberglauben nur in Fragen des Glaubens die Rede sein kann, falsche Meinungen über andere Fragen sind Irrthümer, aber kein Aberglaube. Dem Glauben und Aberglauben „ist gemeinsam das Grundmerkmal der Beziehung auf ein Uebersinnliches," der Unterschied beider liegt aber darin, dass im Aberglauben, so im Zauber, durch sinnliche Mittel übersinnliche Wirkungen erzielt werden sollen. „Das Uebersinnliche wird zum dienenden Mittel und das Sinnliche zum massgebenden Zweck, eben damit wird die Idee des Uebersinnlichen des ihr wesentlichen, sittlichen Charakters entkleidet und verfällt den unsittlichen Tendenzen menschlicher Leidenschaft".[1])

Wir müssen jedoch die Frage nach der bestimmten und genauen Umgrenzung des Aberglaubens nicht weiter verfolgen, da uns hier von den mannigfachen Erscheinungen des Wahnglaubens nur diejenigen interessiren, welche unter dem Namen der Zauberei jedem bekannt sind. Jeder weiss, was Leben ist, wenn er auch den Begriff nicht definiren kann. Wir glauben

[1]) Pfleiderer, Theorie des Aberglaubens, Berlin 1872, p 1 ff., wo diese Definition — offenbar mit Rücksicht auf das Neue Testament — begründet wird.

gegen die Wahrheit nicht zu verstossen, wenn wir behaupten, dass jede Zauberei Aberglaube ist, aber nicht jeder Aberglaube Zauberei. Riess äussert sich über das Verhältniss beider zu einander folgendermassen: „Im Worte schon liegt, dass der Aberglaube etwas ruhendes, mediales ist, eine Gesinnung keine Thätigkeit. Aber wie die Religion sich nicht begnügen kann, an Götter zu glauben, sondern sich praktisch in ihren Cultus umsetzt, so wird der Aberglaube im Zauber, der gewissermassen seine Kultübung bildet, praktisch. Durch ihn macht sich der Abergläubische, die ihn bedrohenden und bestimmenden Mächte geneigt, oder ruft die schützenden herbei, den Einfluss jener zu brechen“.[1])

Das charakteristischeste Merkmal des Zauberns ist also irgend eine Handlung, durch welche in übernatürlicher Weise eine That bewerkstelligt werden soll. Wie wir noch sehen werden, hat auch die jüdische Tradition als das Kriterium des Verbrechens der Zauberei die That betrachtet, vermittelst welcher irgend eine physische Veränderung (מעשה) hervorgebracht wird. Blendwerk, „Täuschung des Auges,“ ist also noch keine Zauberei. Das ganze weite Gebiet der Mantik, über welche in der Bibel, wie im Talmud und Midrasch ein überreiches Material vorliegt, gehört nach jüdischen Begriffen nicht zur Zauberei im engeren Sinne, (כשפים), wenn auch die angewandten Mittel und die angerufenen, vermeintlichen höheren Mächte in beiden oft dieselben sein mögen. Zum Verständniss des altjüdischen Zauberwesens ist also die Behandlung der mannigfachen Formen der Wahrsagerei nicht nothwendig, weshalb wir sie im Rahmen unserer Aufgabe nur gelegentlich zu streifen haben werden.[2])

---

[1]) Paulys Real-Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft. Neue Bearbeitung herausgegeben von Georg Wissowa, Band I p. 33. Wir werden dieses Werk in der Folge kurz als PW. citiren. Nach Pfleiderer l. c. S. 8 sind die zwei Grundformen des Aberglaubens Zauberei und Mantik. Mit diesen beiden wäre demnach der Begriff des Aberglaubens erschöpft.

[2]) Burger, Protestantische Real-Encyclopädie[2] XVII 417, fasst unter den Begriff der Zauberei „alles aussergewöhnliche Können auf dem Gebiete des Thuns und Wissens“ zusammen. Allerdings bediene

Das Wesen der Zauberei ist, wie gesagt, die angebliche Kunst, durch sinnliche Mittel übersinnliche Wirkungen hervorzubringen. In den Erscheinungen der Magie fanden Manche eine Reihe der tiefsinnigsten Ahnungen über das Wesen des Menschen und sein Verhältniss zu dem Leben der Natur und der übersinnlichen Welt. Nach der Schelling-schen Naturphilosophie wäre die Magie etwas durchaus Edles, ja so ziemlich die höchste Spitze des geistigen Lebens des Alterthums, und die eigentliche Zauberei ist nur eine später entartete Form dieser höheren Disciplin.[1])

Die Occultisten der Gegenwart, welche von den Indianern mit dem Tabakrauchen auch den Spiritismus angenommen haben, huldigen zwar ähnlichen Anschauungen, eine nüchterne Auffassung wird jedoch dieser Afterwissenschaft kein Vertrauen entgegen bringen und lediglich bestrebt sein, Ursprung, Bestand und Wachsthum der Zauberei, welche bei jedem Volke ein naturwüchsiges, einheimisches Produkt ist und sowohl bei Naturvölkern, als auch bei den civilisirten Nationen bis auf den heutigen Tag in mehr oder minder hohem Masse angetroffen wird, zu begreifen und zu erklären. Ein competenter Forscher, E. B. Tylor, Verfasser der „Urgeschichte der Menschheit“ und der „Anfänge der Cultur“ äussert sich hierüber in seinem letzteren Werke Seite 115 ff. mit den folgenden Worten:

„Der Hauptschlüssel zum Verständniss der schwarzen Kunst (Zauberei) besteht darin, dass wir sie als beruhend auf der Ideenassociation betrachten, einer Fähigkeit, welche die Grundlage für die menschliche Vernunft, aber auch in nicht geringem Grade für die menschliche Unvernunft bildet. Der Mensch, der auf einer noch unentwickelten geistigen Stufe gelernt hat, in Gedanken jene Dinge zu verbinden,

---

sich die Wahrsagekunst zur Erlangung von wunderbaren Offenbarungen über das Zukünftige mancher Zaubermittel, wie Beschwörungen und dgl., sie hängt also mit dem Zauberwesen zusammen, identisch mit ihr ist sie jedoch nicht.

[1]) Pauly, Real-Encyclopädie IV 1377. Von der Schelling'schen Naturphilosophie heisst es l. c. 1387, dass sie „in Vielen sehr tief im Element des Zaubers steckt, der auch die ihm entwachsene Religion in seinen Kreis hinabzuziehen sucht“. —

von denen ihm die Erfahrung gezeigt hat, dass sie wirklich in Zusammenhang stehen, ist weiter gegangen und hat irrthümlich diese Verrichtung umgekehrt und den Schluss gezogen, dass eine Verbindung in Gedanken nothwendig einen ähnlichen Zusammenhang in der Wirklichkeit bedinge. So hat er denn versucht mit Hilfe von Vorgängen, von denen wir jetzt einsehen, dass sie nur eine ideelle Bedeutung haben, Ereignisse zu entdecken, vorauszusagen und hervorzurufen. Durch eine ungeheure Menge von Zeugnissen aus dem wilden, barbarischen und civilisirten Leben sind wir in den Stand gesetzt, magische Künste, welche daraus entstanden sind, dass man einen ideellen Zusammenhang für einen reellen hielt, aus der niederen Cultur, in der wir sie finden, zu verfolgen. Dahin gehören die Kunstgriffe, durch welche man auf entfernte Personen einen Einfluss üben kann, indem man auf etwas mit ihnen in nahem Zusammenhange Stehendes wirkt — ihr Vermögen, Kleider, welche sie getragen haben, und namentlich abgeschnittene Stücke des Haares und der Nägel. Nicht nur hoch und niedrig stehende Wilde wie die Australier und Polynesier, und Barbaren, wie die Völker Guineas, leben in Todesfurcht vor dieser tückischen Kraft — nicht nur die Parsen haben ihr heiliges Ritual, welches ihnen vorschreibt, ihre abgeschnittenen Haare und Nägel zu vergraben, damit Dämonen und Zauberer kein Unheil damit anrichten können, sondern die Furcht, man dürfe solche Späne und Schnitzel nicht umherliegen lassen, damit ihrem früheren Besitzer nicht ein Leid dadurch geschehe, ist noch keineswegs im Munde des europäischen Volkes ausgestorben."
„Der einfache Gedanke, zwei Gegenstände mit einer Schnur zu verbinden, und dann anzunehmen, dass diese Vereinigung einen Zusammenhang herstelle oder einen gegenseitigen Einfluss herbeiführe, ist in verschiedener Weise in der Welt verarbeitet worden. In Australien befestigt der eingeborne Doctor ein Ende eines Strickes an das schmerzende Glied des Patienten und behauptet dann durch Saugen an dem anderen Ende zur Erleichterung desselben Blut zu saugen."
„Die Zahl der magischen Künste, bei denen der Zusammenhang nur auf Analogie oder Symbolismus beruht, ist endlos im ganzen Verlaufe der Civilisation."

Wir müssen es uns versagen aus Tylors lehrreichem Werke weitere Beispiele anzuführen, so sehr sie auch das Verständniss des von uns zu behandelnden jüdischen Zauberwesens erleichtern würde. Die Vorstellungen von der Gefährlichkeit der verstreuten Nägel ist auf parsischen Einfluss zurückgeführt worden[1]), die Möglichkeit ist aber nicht ausgeschlossen, dass man es mit einem allgemein verbreiteten zauberischen Aberglauben zu thun habe. Der Verwendung von Menschen- und Thierhaaren, sowie der Vorstellung, dass durch Verbindung Uebertragung von Krankheiten, Entzauberung und dgl. bewerkstelligt werden könne, werden wir ebenfalls noch begegnen. Fest steht die Thatsache, dass die Zauberei einen wesentlichen Bestandtheil des wilden Lebens bildet und dass sie sich theils als Ueberbleibsel, theils als fremde Einwirkung auch im Schosse des monotheistischen Volkes der Juden eine Stätte erobern konnte.

Was nun das Wesen, die Ziele und die Mittel der Zauberei, sowie die Personen, welche dieselbe betreiben, betrifft, beschränken wir uns trotz obiger Erkenntniss hauptsächlich auf Anführung von Analogien aus dem Alterthum, dessen jüdischen Zauber wir darzustellen haben, obgleich nicht unbedeutende Reste der Magie und Superstition auf verschiedenem Wege sich auch in das Zauberwesen der Gegenwart herüber gerettet haben, wie von verschiedenen Seiten nachgewiesen worden. Es genügt ein Blick in eine beliebige Darstellung der abergläubischen Anschauungen irgend eines lebenden Culturvolkes, um sich hiervon zu überzeugen. Die Grundlinien scheinen bei allen Völkern dieselben zu sein. Da die Wirksamkeit des Zaubers von der stricten Einhaltung gegebener Vorschriften abhängig gemacht wird, sind diese Praktiken naturgemäss nicht nur zähe, sondern auch unveränderlich. Sogar bei den Zauberformeln, in welchen gewisse Mächte angerufen werden, bleibt der äussere Rahmen derselbe, nur werden statt der wirkungsvollen Namen den veränderten religiösen Anschauungen entsprechend, andere eingesetzt, wie Beispiele aus dem Mittelalter und der Neuzeit zeigen[2]).

---

[1]) Schorr, Hechaluz VII.

[2]) Siehe Gaster, The sword of Moses, London 1896, p. 5.

Dies führt uns zur Betrachtung einer zweiten Seite der Magie. Wenn auch einerseits anerkannt werden muss, dass Ideenassociation und Symbolismus schöpferische Kräfte der Zauberei sind, so kann andererseits nicht geleugnet werden, dass dem Glauben an Geister, der den Naturmenschen, der, wie noch heute die Kinder, die ganze Natur als beseelt sich vorstellt, charakterisirt, im Zauberwesen eine hervorragende, wenn nicht die hervorragendste Stelle zukommt. Nach christlicher Ansicht — und diese ist bei einer Behandlung des altjüdischen Zaubers nicht ausser Acht zu lassen — beruht aller Zauber auf dämonischer Hilfe.[1])

Diese Geister will der Zauberer durch seine geheimnissvollen Mittel in seine Gewalt bringen und zur Ausführung seines Willens zwingen. Die Vorstellung vom Ursprunge, von der Natur und Macht dieser unüberwindlichen Wesen, die sich der Mensch dienstbar machen kann und will, war und ist bei den einzelnen Völkern eine verschiedene, dies ändert aber am Wesen der Sache nicht viel: Dämonen- und Zauberglaube sind von einander unzertrennlich. Im Zauber werden die Geister herbei gerufen, im Gegenzauber werden sie abgewehrt; das zeigt eben den Meister, dass er auch diejenigen Geister los werden kann, die ein Anderer gerufen. Die Dämonen bilden gleichsam Mittelwesen zwischen Menschheit und Gottheit.

Alle Völker glaubten und glauben bis auf den heutigen Tag an die Existenz dieses Zwischenreiches, sie unterscheiden sich lediglich nur in der mehr oder minder reichen Ausstattung desselben. „Das Heidenvolk hat mit einer so grossen Anzahl Dämonen, Göttern und Halbgöttern zu thun, dass es in beständiger Furcht vor der Macht derselben schwebt. Es gibt in seinem Lande keinen Weiler, der nicht wenigstens einen Baum, eine geheime Stätte besässe, welche als Sitz böser Geister gelten. Mit der Nacht verdoppelt sich aber der Schrecken des Heiden und es kann ihn sodann

---

[1]) Justinus M., Dialogus cum Tryphone 69, Apologie I. 14, II. 5; Eusebius, Historia Ecclesiastica II. 13; Minucius Felix, Octavius 26 Tertullian, Apol. 22; Pauly IV. 1418.

nur die dringendste Nothwendigkeit bewegen, seine Wohnung nach Sonnenuntergang zu verlassen. Muss dieses geschehen, so schreitet er mit äusserster Vorsicht von dannen. Er beachtet das geringste Geräusch; er murmelt Beschwörungen vor sich her, die er immerfort wiederholt; er hält Amulete in der Hand, betet ununterbrochen und führt sogar einen Feuerbrand mit sich, um seine unsichtbaren Feinde abzuwehren. Hört er den geringsten Laut, das Rauschen eines Blattes, die Stimme eines Thieres, so hält er sich sogleich für verloren; er bildet sich ein, dass ein Dämon ihn verfolge, und um seinen Schrecken zu bemeistern, fängt er an zu singen, oder in lauter Weise zu sprechen; er beschleunigt seinen Schritt und athmet erst dann wieder auf, wenn er endlich einen, seiner Ansicht nach, sicheren Ort erreicht hat."[1]) Diese Beschreibung des heutigen Hindus passt nach Lenormant[2]) auf's genaueste auf die alten Chaldäer, die sich gegen die Dämonen, von denen sie sich jeden Augenblick umgeben wähnten, vermittelst der heiligen Magie zu schützen suchten. Die Dämonen der Akkader und Assyrer waren in fünf Hauptclassen eingetheilt und bildeten eine hierarchische Rangstufe. Sieben böse Geister, welche aufs genaueste den Widerpart der sieben, mit der Leitung des Weltalls bekleideten Planetengottheiten bildeten, konnten sogar „die Ordnung des Laufs der Planeten stören, Sonnen- und Mondfinsternisse verursachen."[3]) Ihre Zahl war eine unübersehbare und es gab ein besonderes Werk „über die bösen Geister."

Die Staatsreligion der Aegypter war mit der Magie nicht in dem Masse verknüpft, wie bei den Chaldaeo-Babyloniern, aber eine Unzahl von guten und bösen Dämonen lebte auch in ihrer Phantasie. Neben Set, dem nie völlig besiegten bösen Dämon „stehen zahlreiche Dämonen „die Feinde," „die Bösen", welche dem Einzelnen nachstellen, sein Leben, seine Wohlfahrt bedrohen. Vor allem kommt es darauf an, die richtigen Opfer zu bringen, die Formeln und Handlungen zu

---

[1]) J. Roberts, Oriental illustrations of Scriptures S. 452.

[2]) Die Magie der Chaldäer p. 42.

[3]) Ib. p. 24 f.

brauchen und zu üben, welche die Herzen der Götter gnädig stimmen und das Uebel abwenden . . . Die ganze Natur ist voll von göttlichen Wesen. Da sind heilige Bäume, Steine Geräthe, in denen sie wohnen." Die Hauptaufgabe der Geheimlehre, wie der Zauberkunst ist, die Herrschaft über die feindlichen Mächte zu gewinnen.[1]) Dass die Dämonen in Aegypten auch in hellenistischer Zeit eine bedeutende Rolle spielten, ersieht man aus den an's Licht gezogenen magischen Papyri.[2]) Die classischen Völker waren von dem Glauben an böse Geister nicht weniger angesteckt als andere Völker. Auch Philosophen glaubten an Dämonen, Stoiker und Platoniker hatten eine sehr ausgebildete Dämonenlehre, welche „in den gläubigen Kreisen der gebildeten Welt eine Art von dogmatischer Geltung gewonnen hatte. Plutarch sagt: Diejenigen, die entdeckt haben, dass ein Geschlecht von Dämonen zwischen Menschen und Göttern in der Mitte steht und beide miteinander verbindet und im Zusammhange erhält, (mag nun diese Lehre aus der Schule Zoroasters, von Orpheus, aus Aegypten oder Phrygien stammen) haben mehr oder grössere Schwierigkeiten gelöst als Plato durch die Theorie von der Materie".[3])

Bevor wir nun zur Charakteristik des volksthümlichen jüdischen Dämonen- und Zauberwesens übergehen, wollen wir noch eine Aeusserung Maury's über die Religion der uncivilisirten Völker anführen, um für die Beurtheilung der jüdischen Anschauungen auch von dieser Seite einen Massstab an die Hand zu geben: „Die Religion des wilden, oder noch im hohen Grade uncivilisirten Menschen ist ein abergläubischer Naturdienst, ein zusammenhangsloser Fetischismus, in welchem alle Erscheinungen der Natur, alle Wesen der Schöpfung zu Gegenständen der Anbetung werden. Der Mensch denkt sich überall persönliche Wesen nach seinem

---

[1]) So charakterisirt Meyer, Geschichte des Alterthums I. § 59, die Volksreligion im alten Aegypten.

[2]) Siehe Wessely, Griechische Zauberpapyrus von Paris und London (Wien 1888) und Neue Griechische Zauberpapyri (Wien 1893) im Register s v. δαίμων.

[3]) Friedländer, Sittengeschichte Roms[6] III 517 mit Berufung auf Zeller Philosophie der Griechen III[3] 1, 157 f.

Ebenbilde, die er mit den Gegenständen selber vermengt, bald von ihnen absondert". „Die Aufgabe der Magie bestand Anfangs vornehmlich in der Beschwörung der Geister, von denen die wilden Völkerschaften bei weitem mehr Unheil erwarteten, als Wohlthaten erhofften . . . Da der Cultus bei diesen Völkern fast ausschliesslich auf Beschwörung von Geistern und Verehrung von Amuleten beschränkt war, so hatten ihre Priester, gleich Zauberern, nur den Beruf, sich mit den gefürchteten Dämonen in Verbindung zu setzen."[1])

Eine Vorbedingung für den Glauben an die Macht des Zaubers bildet, wie man sieht, der Glaube an die Existenz von übermenschlichen und untergöttlichen Wesen, und ein solcher war bei den alten Juden in reichem Masse vorhanden. Man kannte nicht nur „dienstthuende" und „Verderben bringende" Engel, sondern mehrere Gattungen von bösen Wesen, die Geister, Gespenster, Schädlinge, Teufel genannt werden.[2]) Der Engel kann sich — wenigstens nach älterer Anschauung — kein Mensch bedienen, da sie, wie schon ihr hebräischer Name zeigt, Abgesandte Gottes sind, weshalb wir diese hier mit Schweigen übergehen können[3]). Die Zahl der bösen Geister, der Mazzikin ist

---

[1]) La Magie et l'Astrologie dans l'antiquité et au moyen age p. 7. ff.; Lenormant, Magie p. 80 f.

[2]) Man findet oft die Namen: מלאכי השרת, מלאכי חבלה, רוחות und zwar רוח הקדש und רוח הטומאה, ר׳ רעה, מזיקין, שדים. Im Neuen Testament findet man oft πνεῦμα ἀκάθαρτον = רוח טומאה; πνεῦμα πονηρόν = רוח רעה und πνεῦμα δαίμονος = רוח שד.

[3]) Siehe Brecher, Das Transcendentale, Magie und magische Heilarten im Talmud Capitel 1 und 2.; Kohut, Ueber jüdische Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus, besonders p. 17 ff.; Schorr Hechaluz VII. 20; Grätz, Geschichte der Juden, II. Band, 2 Hälfte 14. Note, besonders p. 416 ff.; F. C. Conybeare Demonology of the New-Testament in Jewish Quarterly Rewiew Band VIII und IX.; Steinschneider, Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums 42, 166. Wichtig ist die Thatsache, dass die Talmudisten sich des babylonischen Ursprungs der Engelnamen bewusst waren: שמות המלאכים עלו עמהן מבבל (j. R. H. 56d 10 v. u.). Ihre Zahl ist unbeschränkt, bei der Offenbarung sind auf Einmal 1,200.000 vom Himmel heruntergestiegen (Sabb. 88a; Pesikta 124 b). מלאכי חבלה werden erwähnt Berachoth 51a; Kethub. 104 a; B. K. 60a und (משחית) Sanhedrin 106 b. u.; j. Schebuoth 37a 10 v. unten und sonst.

eine so ungeheuere, dass kein Mensch vor ihnen Bestand hätte, wenn sein Auge sie sehen dürfte; sie umringen jeden einzelnen, jeder soll sogar zur Linken 1000 und zur Rechten 100.000 von ihnen haben; das Gedränge in den Schulen, die Müdigkeit der Kniee, die Abnützung der Kleider der Rabbinen sei auf ihre Rechnung zu setzen[1]). Die Teufel, Schedim, sind nicht minder zahlreich; Jochanan (gestorben 279 in Tiberias) sagte: 300 Gattungen Teufel waren in Schichin, was aber ein weiblicher Teufel sei, weiss ich nicht[2]). Die bösen Geister hat Gott am Freitag geschaffen[3]); daher wurde, wie wir glauben, Freitag für einen Unglückstag gehalten, und nicht weil Jesus an diesem Tage hingerichtet worden, was in altjüdischen Kreisen weder bekannt noch beachtet worden ist. In den Jahren, wo Adam mit dem Banne belegt war, zeugte er Geister, Teufel und Lilithe, sagt Jirmija b. Eleasar[4]). In drei Beziehungen gleichen die Teufel den Engeln: sie haben Flügel, schweben von einem Ende der Welt zum anderen Ende und wissen, was geschehen wird; in anderen drei Beziehungen hingegen gleichen sie den Menschen: sie essen und trinken, pflanzen sich fort und sterben[5]). Da sie die Zukunft kannten, wurden sie um dieselbe befragt, was aber gefährlich war; andere, über Oel und Eier gesetzte, durften gefragt werden, waren aber Lügner[6]). Sie konnten verschiedene Gestalten annehmen, gewöhnlich erschienen sie als Menschen, hatten jedoch Hühnerfüsse und keinen Schatten[7]). Ihr Haupt war Aschmedai,

---

[1]) Berachoth 6 a: תניא אבא בנימין אומר אלמלא נתנה רשות לעין לראות אין כל בריה יכולה לעמוד, מפני המזיקין, . . . איגהו נפישי מינן . . . כל חד וחד מינן אלפא משמאליה ורבבתא מימיניה וכו׳. Vgl. Ev. Marc. 5, 9.

[2]) Gittin 68 a.

[3]) Aboth V 6; Sifre II 355; Pesachim 54 a u.

[4]) Erubin 18b: כל אותן השנים שהיה אדם הראשון בנדוי היה הוליד רוחין ושידין ולילין. Die »Lilith« kennt schon die Bibel; über Ahriman bar Lilith, Baba Bathra 73 a b, vgl. Joel, Aberglaube, 81 f.

[5]) Chagiga 16 b: תד וכו׳ יש להם כנפים וטסין מסוף העולם ועד סופו ויודעין מה שעתיד להיות וכו׳ אוכלין ושותין פרים ורבים ומתים.

[6]) Sanhedrin 101 a. Dies glaubten auch Griechen und Römer. Friedländer III 562: Die Dämonen als ehemalige Diener Gottes kannten seine Absichten.

[7]) Siehe Karethot 5 b; Gittin 68 b; Joma 75 a; Jebamoth 122 a.

einer hiess Josef, mit dem die Amoräer Josef, Rabba und Papa, ein anderer Jonathan, mit dem Chanina freundschaftlich verkehrte[1]. Rabba erzählte, er habe Hurmiz, die Tochter der Lilith, gesehen[2]. Der König Salomo, dessen Weisheit die Zauberer geerbt zu haben vorgaben, hatte auch nach dem Talmud alle Teufel in seiner Gewalt, so lange er nicht gesündigt hatte[3]. Oefters als die Schedim werden die Mazzikin, die schädlichen Geister genannt. Sie hielten sich gewöhnlich in Ruinen[4] und an unreinen Orten auf[5]. Wer sich vor dem Hahnenschrei auf dem Weg macht, verschuldet sein Leben[6]. Jedoch erscheinen sie nur dann, wenn jemand allein ist, oder an Orten, wo sie zu Hause sind, mitunter auch zweien; sie sind aber lichtscheu und werden durch eine Fackel oder noch gründlicher durch Mondschein verscheucht[7]. An dem Tage, wo Moses die Aufstellung des Tabernakels beendigt hatte, wurden die Mazzikin verscheucht[8]; wer das Gebot des Hüttenfestes erfüllt, den schützt Gott vor den schädlichen

---

In der Nacht durfte man seinem Nächsten nicht die Hand reichen aus Furcht vor einem Dämon (Megilla 3a; Sanh. 44a.)

[1]) Erubin 43a u; Pesachim 110a; Karethot 5b; Jebamoth 122a; Gittin 66a (vgl. Joel, Aberglaube 82 n. 2.); über קטב מרירי ib. p. 100 n. 1; über רוח פסקונית, Sanh. 44b, p. 112 ff. יוסף war ein sehr häufiger Name, ebenso wie Simeon, wie aus Tosefta Kidduschin II 2 (337[9]): על מנת שאני יוסף ונמצא יוסף ושמעון hervorgeht; daher auch das Beispiel von den zwei יוסף בן שמעון Tos. B. B. IX 13 (414, 18). Vgl. auch die Vorladung des Teufels, Chullin 105b.

[2]) Baba Bathra 73a u und Sanhedrin 39a. Wer allein in einem Hause schläft, wird von der Lilith besessen, Sabbath 151b.

[3]) Pesikta Buber 45b: עד שלא חטא שלמה היה רודה בשידה ושידות; Megilla 22b; Gittin 68b; über אשמדאי cf. Rappoport, Erech Millin 242 ff.

[4]) Berachoth 3a u; Lenormant, Magie p. 34: „Dass sich die Dämonen in der Wüste aufhielten, wurde übrigens nicht nur in Chaldäa und Mesopotamien, sondern auch in Syrien allgemein für thatsächlich erachtet." „Hausen gewöhnlich in öden, verlassenen und verwilderten Gegenden". Vgl. hiezu Kidduschin 39b unt. und auch J. Q. R. IX 457 über dieselbe Anschauung des Neuen Testaments: Matth. XII 44, Luk. VIII 29.

[5]) Ib. 62a und sonst.

[6]) Baraitha Joma 21a 2.

[7]) Berachoth 3b und 43b 18.

[8]) Pesikta 6b.

Geistern[1]), womit der Agadist seinen Hörern sicherlich Muth zusprechen wollte, sich in der Hütte, wo man auch schlief, nicht zu fürchten. Am Pesachabend haben die Dämonen keine Macht, weil dieser Exodus 12, 42, „die behütete Nacht“ genannt wird, weshalb man ohne Furcht vor Beschädigung von Seite der Dämonen vier Glas Wein trinken darf, während sonst eine gerade Zahl gefährlich ist[2]).

Ebenso oft wie von Mazzikin und Schedim, wenn nicht noch öfters, wird auch von dem bösen Geist „Ruach raah“ gesprochen. Wenn jemand seine Nothdurft nicht verrichtet, wird er vom bösen Geist ergriffen.[3]) Der böse Geist verleitet den Menschen zur Sünde.[4]) Wie von Heiden und Räubern, kann man auch von einem bösen Geist verfolgt werden, was nicht minder gefährlich ist.[5]) Es wird auch der Geist des Aussatzes, der Herzkrankheit, der Starrsucht er-

---

1) Ib. 187a.

2) Pesachim 109b—110ab. In Palästina achtete man auf die זוגות nicht, wie der Talmud ausdrücklich sagt, Rappoport Erech Millin 227, wo פסחים ק׳ ein Druckfehler ist. Demnach scheint die Baraitha ib. 110a 4: השותה כפלים דמו בראשו babylonischen Ursprungs zu sein und wir hätten in dieser, sowie auch in anderen mystischen Baraithas, einen Beleg für die bekannte Erscheinung, dass die Mystik vor Pseudepigraphie nicht zurückschreckt.

3) Sabbath 82a. Chisda und Rabina, zwei babylonische Amoräer, controversiren: חד אמר רוח רעה שולטת בו וחד״א רוח זוהמא, welch letzterer nach Raschi, der oft rationalistische Erklärungen gibt, den bösen Geruch des Athems bedeutet. Die Aussprüche über die Nothdurft gehören zum weitaus grössten Theile den Babyloniern an, wo die Lehre über diesen Gegenstand unzweifelhaft unter persischem Einfluss ausgebildet worden ist.

4) Baraitha Erubin 41b 22: ג׳ דברים מעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו, אלו הן כותים [l. מינים] ורוח רעה ודקדוקי עניות. Bei dem oft citirten Spruch: אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות (Sota 3a 8 S. b. Lakisch) denken die Wenigsten an einen Dämon. Besonders instructiv Jalkut I Nr. 2 aus Pirke di R. Eliezer: משל למה הדבר דומה לאדם שיש בו רוח רעה כל מעשים שהוא עושה וכל מה שמדבר אינו מדעתו אלא מדעת רוח רעה שיש בו. In Judas fährt der Satan hinein und verleitet ihn zum Verrath (Ev. Joh. XIII 2. 27; andere Beispiele bei Conybeare Jewish Quarterly Review VIII 282).

5) Taanith 22b: ת״ר ואחד יחיד שנרדף מפני נכרים או מפני לסטים ומפני רוח רעה, was von Raschi erklärt wird: שנכנס בו רוח שידה ורץ והולך. Ebenso darf man den Sabbath entweihen aus Furcht vor גוים, לסטים, רוח רעה nach Mischna Sabbath II 5.

wähnt,[1]) woraus man sieht, dass manche Talmudlehrer, wie die Chaldäer, Aegypter und Christen, alle Krankheiten der Besessenheit zugeschrieben haben. „Nach chaldäischem Glauben sind alle Krankheiten ein Werk der Dämonen."[2]) „Das Austreiben von Dämonen, welche die Krankheiten verursachen sollten, war in Aegypten uralt; Ulpian sagt, Solche, die besprechen und „um ein gewöhnliches Wort der Betrüger zu gebrauchen exorcisiren" seien nicht für Aerzte zu halten, obwohl Manche rühmend versichern, dass ihnen dergleichen geholfen habe."[3]) Nach Josephus Ant. J. VIII. 2, 5 haben sich auch Juden auf den Exorcismus verstanden, wie jedoch bekannt, werden solche Curen am häufigsten im Neuen Testament erwähnt, besonders im Evangelium Matth., worauf man sich jedoch in der Regel nicht beruft.[4]) Die Geister hatten auch ihren Fürsten, dem ein Talmudlehrer begegnete.[5])

Die angeführten Beispiele, welche blos einen kleinen Bruchtheil der talmudischen Dämonologie darstellen, genügen vollauf, um einen Einblick in diese Lehre zu gewähren und den Zusammenhang zwischen der Geisterwelt und dem Zauberwesen aufzuzeigen. Wie sich Schedim, Mazzikin und die mannigfaltigen Ruchoth von einander unterscheiden, ist nicht leicht zu sagen; nur soviel scheint mir sicher, dass Ruchoth ursprünglich die Seelen Abgeschiedener bedeutet hatte, während Schedim eine eigene Gattung von Wesen bilden, welche, wie wir schon oben gesehen, zur Hälfte Menschen und zur Hälfte Engel sind; nach einer Tradition hat sie Gott am Freitag geschaffen, nach der andern Adam gezeugt, was ebenfalls

---

1) Kethuboth 61b 8; Gittin 67b רוחא דקרדייקוס (= καρδιακός) Pesachim 111b und Chullin 105b רוח צרדה, (siehe Levy Neuhebräischer Wörterbuch IV 217b und 275b).

2) Lenormant, Magie p. 37.

3) Friedländer S. G. I 362.

4) Vgl. z. B, Matth. 4, 23. 24; c. 8; 9, 29. 30; 11, 15 und oft Blinde, Lahme, Aussätzige, Besessene, und kurz alle Krankheiten und Gebrechen werden geheilt u. Todte lebendig gemacht (siehe auch oben p. 10 n. 2.).

5) Schekalim 9a, col. a; Taanith 20 b unten מלתא דשיבתא.

schon angeführt worden. **M a z z i k i n** scheint beide nach ihren schädlichen Wirkungen zu benennen.

Der Zauberer setzt nun die Geister in Bewegung, damit sie sein Vorhaben ausführen. Instructiv ist über diesen Punkt die folgende Deutung: Die aegyptischen Zauberer waren natürlich der Meinung, Mose bewirke seine Wunderzeichen durch Zauberwerk und sie thaten desgleichen (Exodus 7, 11. 22). Nun heisst es aber an der ersten Schriftstelle, die Aegypter bewirkten dies בלהטיהם und an der zweiten בלטיהם, woraus zu schliessen ist, dass sie verschiedene Mittel in Anwendung brachten. Das erste Wunder vollführten sie mit Hilfe von verderblichen Engeln, das zweite, mit Hilfe von Dämonen.[1]) Der babylonische Amora Abaji (gest. 338) stellt die Behauptung auf, wenn der Zauberer eines Geräthes bedarf, arbeitet er mit einem Sched, wo nicht, mit Zauberei[2]). Derselbe, der von seiner Pflegemutter eine Menge magischer Mittel gegen allerlei Krankheiten mittheilt; hält gewisse Arten des Zaubers für erlaubt, andere für unverfänglich[3]).

---

[1]) Exodus rabba c. 9 Nr. 11 (Folio 41b Wilna): בלטיהם אלו מעשה שדים, בלהטיהם אלו מעשה כשפים וכו׳ .לפי שמעשה כשפים על ידי מלאכי חבלה נעשים; vgl. Tanchuma Stettin p. 199, wo die Begründung lautet: לפי שאין השד יכול לעשות פחות מכשעורה; b. Sanhedrin 67b dasselbe ohne Begründung. Eine Vergleichung der Stellen ergibt, dass der Urheber dieser Unterscheidung Jochanan ist, wie es im Tanchuma heisst; an den anderen zwei Stellen ist blos der Tradent Chijja bar Abba genannt. Hingegen scheint die Begründung des Tanchuma „weil ein Sched ein kleineres Ding als ein Gerstenkorn nicht erschaffen kann" falsch zu sein. Ueber die Frage, ob es möglich sei irgend etwas zu erschaffen, heisst es Genesis r. c. 39 Nr. 14 (161b): אם מתכנסין כל באי העולם לברוא אפילו יתוש אחד אין יכולין לזרוק בו נשמה; ib. c. 84 Nr. 4 (313a); Schir rabba c. 1 Nr. 3; Tanchuma לך לך Ende 12 (p. 56); Aboth d. R. Nathan c. 12 1. Vers. (p. 53); ähnlich Sifre II 32; Pesikta r. Friedmann p. 181a; j. Sanh. VII Ende; b. Sanh. 67a; die Autorennamen variiren, Gen. r. ist nach Pes. zu lesen: אמר ר׳ אלעזר [בשם רבי יוסי] בר זמרא. S. Bacher, Agada pal. Amoräer I, 114. 2. Demnach können Menschen einem leblosen Wesen keinen Geist einhauchen. Sicherlich mit Hinblick auf Num. 16, 22 und 27, 16. Der Zauberer bewirkt blos — so dachten die Alten — dass schon vorhandene Wesen sich auf einem Platze sammeln (Sanh. 67b der Amora R Papa).

[2]) Sanh. l. c. דקפיד אמנא שד דלא קפיד אמנא כשפים.

[3]) Ib. הלכות כשפים כהלכות שבת, יש בהן בסקילה ויש מהן פטור אבל אסור ויש מהן מותר לכתחילה.

Aus den letzten zwei Aeusserungen, sowie aus Pesachim 110 b, wo in Bezug auf das Trinken von mehreren Bechern in g e r a d e r Zahl zwischen Dämonen und Zauberei unterschieden wird, geht deutlich hervor, dass nicht jeder Zauber als unter Mithilfe von Dämonen ausgeführt gedacht wurde. Ob auch die Palästinenser diesen Unterschied gemacht haben, kann ich nicht entscheiden. Die Analogie aus dem Neuen Testamente und den Kirchenvätern spricht für die Annahme, dass die Palästinenser in jedem Zauber die Wirksamkeit von Dämonen sahen. Es sei dem wie ihm wolle, soviel ist sicher, dass Zauberwirkungen auch ohne Dazwischenkunft von Dämonen denkbar sind, entwede nach der oben angeführten Erklärung Tylors durch die Verwechslung von ideellen und reellen Beziehungen, also au Grund von Ideenassociation und Symbolismus, oder nach der verbreiteten Annahme, dass über die ganze Natur ei Netz von sympathischen und antipathischen Beziehunge ausgebreitet ist.' Wohl heisst dies auch soviel, dass die leb losen Dinge beseelt sind und sich gegenseitig anziehen ode abstossen, es wird jedoch damit nicht gesagt, dass selbständige, individuelle Dämonen in Wirksamkeit treten müssen Mit diesen Erörterungen gewinnen wir, wie es uns scheint eine Grundlage für das Verständniss der Erscheinungen de altjüdischen Zauberwesens, zu dessen Darstellung wir nunmehr übergehen wollen.

II.

Die Verbreitung der Zauberei bei den Juden.

1. Die Verbreitung der Zauberei in biblische Zeit.

Bevor wir das Mass der Verbreitung der Zauberei be den Juden in nachbiblischer Zeit bestimmen, werfen wi einen Blick auf die Aeusserungen der heiligen Schrift übe dieselbe. Die zwei Haupterscheinungsformen jedes Mysticismus sind Zauberei und Wahrsagerei, Magie und Mantik Allerlei Wahrsager, Zeichendeuter, Beschwörer und Zauber sind Deuteronomium 18, 10. 11 genannt, wo diese geheime Künste als Greuelthaten der Urbewohner den Israeliten ve

boten werden. Dass hier von Götzendienst die Rede ist, geht sowol aus dem Zusammenhange als aus dem charakteristischen Worte „Greuel“ klar hervor, was auch ein Vergleich mit II. Könige 21, 6 und II. Chronik 33, 6 bestätigt, wo vorher und nachher von der abgöttischen Verehrung der Gestirne des Himmels und der Götzenbilder berichtet wird. Etymologie und Bedeutung der einzelnen Namen ist jedoch nicht genau ermittelt[1]; blos מְכַשֵּׁף wird seit uralter Zeit einstimmig für Zauberei erklärt, in welchem Sinne das Wort auch im Neuhebräischen gebraucht wird. Wenn auch die Etymologie etwas dunkel ist (Gesenius, Thesaurus unter כשף und Fleischer bei Levy, Neuhebräisches Wörterbuch II 459), so lässt sich doch die Bedeutung des Wortes als Zauberei aus den Bibelstellen, in welchen es angetroffen wird, mit Sicherheit bestimmen. Der Zauberer, der mit geheimnissvollen Mächten in Verbindung stand und über dieselben nach Belieben verfügte, war eine gefürchtete und verhasste Persönlichkeit. Daher sagt Jesaia 47, 9—15 von Babel, seine Wahrsagerei und Zauberei werde ihm nicht helfen in der Noth. Aus dem Zusammenhange ersieht man deutlich, dass der Prophet unter חברין die Wahrsager meint, welche im Voraus die Unglückstage verkünden und hierdurch der drohenden Gefahr vorbeugen, und unter כְּשָׁפַיִךְ die Zauberer, welche das hereingebrochene Unglück abwenden.[2]) Auch Micha 5, 11 bedeutet כשפים die Macht, welche der Zauber verleiht, denn es heisst daselbst: Gott werde vernichten Ross und Streitwagen, niederreissen Städte und Festungen, ausrotten Zauberei aus deinen Händen. Die Jeremias 27, 9 erwähnten „Zauberer“ dürften auch als solche genannt sein,

---

[1]) S. Lenormant, Die Magie der Chaldäer p. 506 und 514. Die Tannaiten erklären קסם mit Rhabdomantie (aus קסם = nh. Span) מנחש mit Omen, מעונן mit Gaukler (aus עין) oder mit Zeitwähler (aus עונה = nh. Zeit), חבר חבר mit Schlangenbeschwörer, בעל אוב mit Python, ידעוני der einen Knochen des ידוע genannten Thieres in den Mund nimmt und es zum Sprechen veranlasst (Sifre Deut. sect. 171, 172; Tosifta Sanhedrin X 6. 7 p. 430 Zuckermandel; Sifra 90b, 91a (vgl. 91c unt.), 93d 10 Weiss; b. Sanh. 65ab).

[2]) Die ganze Stelle wird in ein helleres Licht gerückt, wenn man an die Vertreter der Magie und Mantik denkt.

welche die feindliche Macht abwehren. Die Gefährlichkeit der Zauberer zeigt sich auch Exodus 7, 11, wo sie einen unschuldigen Stab in eine Schlange verwandeln, die jedoch von Ahrons Stab, welcher durch Gottes Kraft eine Schlange geworden, verschlungen wird: die aegyptischen Zauberer sind gegen Gott ohnmächtig. Bemerkenswerth ist auch, dass Daniel 2, 2. Nebuchadnezar die Zauberer und Chaldäer rufen lässt; da es sich aber um einen Traum handelt, sprechen blos die „Chaldäer“ (Vers 4), weil die Oneiromantie nicht in das Gebiet des Zaubers gehört.

Die Allgewalt der Zauberei, welche gegen den Feind so willkommene und schätzbare Dienste leistete, konnte aber auch missbraucht werden, indem sie der Zauberer gegen die eigenen Volksgenossen in Anwendung brachte. Er konnte sich seiner Kunst besonders gegen Schwache, von denen keine Wiedervergeltung zu befürchten stand, bedienen. Hieraus wäre es verständlich, dass Maleachi 5, 3 und Exodus 22, 17—23 die Zauberer und Bedrücker der Fremden, Taglöhner, Wittwen und Waisen nebeneinander zu stehen kommen.

Wie zu allen Zeiten und bei allen Völkern ist auch in Israel und zwar in erster Reihe von Frauen hauptsächlich der Liebeszauber geübt worden, der zwischen erlaubter und verbotener Liebe natürlich keinen Unterschied machte. Maleachi nennt 3, 5 unmittelbar nebeneinander Zauberer und Ehebrecher; Jehu spricht zu Jehoram II. Könige 9, 22 von den Buhlereien und vielen Zaubereien seiner Mutter Isabel; Ninive wird Nachum 3, 4 mit einer schönen Buhlerin und Zauberin verglichen „die Völker verkaufte durch ihre Buhlereien und Geschlechter durch ihre Zaubereien“. Wie es scheint, trieb die Buhlerin zugleich auch Zauberei. Das Gesetz, Ex. 22, 17, welches auf Zauberei die Todesstrafe setzt, spricht von der „Zauberin“ und nicht vom Zauberer, was schon die Tradition richtig dahin interpretirt, dass zumeist Frauen Zauber treiben (Baraitha Sanhedrin 67a). Wenn man den engen Zusammenhang, in welchem Zauberei und geschlechtliche Verbrechen mit einander standen, vor Augen hält, wird man es psychologisch begreifen, warum an der zuletzt beregten Schriftstelle vor dem Verbot der Zauberei, von der Verführung einer Jungfrau und nach derselben von dem Verbrechen der Viehschande ge-

sprochen wird. Der Talmud, der Bileam für einen Zauberer hält, behauptet (Sanhedrin 105b oben), er habe mit seiner Eselin wie mit seinem Weibe Umgang gepflogen. Ueber die Mittel und Wege, mit welchen die Zauberkünste ausgeführt worden, finden sich in der Schrift leise Andeutungen, welche hier nicht weiter verfolgt werden sollen und wir möchten nur noch auf Ezechiel 13, 17—23 verweisen, wo der gefährlichen Künste der Zaubereien Erwähnung geschieht.[1])

2. Die Verbreitung der Zauberei im talmudischen Zeitalter.

Wie wenig das geschriebene Wort gegen die herrschenden Anschauungen der Zeit auszurichten vermag, kann nichts so gut beweisen, wie die Geschichte des Zauberwesens bei den Juden. Der Pentateuch (Ex. 22, 18; Lev. 20, 27; Deut. 18, 10—13) verbietet bei Todestrafe jede Art von Wahrsagerei, Orakel, Beschwörung, Zauberei etc.; die Juden haben nach dem babylonischen Exil die Götzendienerei vollständig überwunden und die Lehre Mosis als Lebensnorm heilig gehalten; dennoch konnten sie sich von dem Wahne des Dämonen-, Geister- und Gespensterglaubens, womit im Grunde genommen jeder Mysticismus und Occultismus zusammenhängt, nicht befreien, ja sie haben bei aller Hochachtung und Heilighaltung des geoffenbarten Gesetzes gegen dessen klaren Wortlaut und gegen die Vorschrift der aus ihm fliessenden mündlichen Lehre Zauberkünste geübt. Wie weit diese in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung verbreitet waren, beweist schon die

---

[1]) Ueber die Zauberei in der Bibel vgl. Winer, Biblisches Realwörterbuch [3], Protestantische Real-Encyclopädie [2], Riehm., Hamburger u. A. s. v.; ferner Stade, Geschichte des Volkes Israel I 505 und Sellin, Beiträge zur israelitischen und jüdischen Religionsgeschichte I 181 ff. Ueber alle Arten der Magie und Wahrsagekunst in der Bibel findet man in Lenormant's gleichnamigem Werke an vielen Stellen interessante Auskünfte, jedoch sind, wie mir scheint, die Akten über die einschlägigen Fragen noch nicht geschlossen, denn Vieles ist noch gar zu dunkel. Wir wollten nur einen für unsere folgenden Studien wichtigen Punkt behandeln. Ueber die Stellung, welche die heilige Schrift dem Aberglauben gegenüber einnimmt, hat ausführlich gehandelt D. Joel in seiner in der Vorrede erwähnten Arbeit, wo nachzuweisen versucht wird, dass den Zauberkünsten gar keine reale Macht zuerkannt wurde.

übermässig reiche Zahl der Aussprüche der Tradition über diesen Gegenstand, von denen wir zunächst diejenigen anführen, welche Zauberei im Allgemeinen erwähnen.

Das Gesetz, die Zauberei mit dem Tode zu bestrafen, hält die Tradition natürlich aufrecht, aber sie beschränkt seine Geltung: gemeint sei nur der wirkliche Zauberer, der vermittelst seiner geheimen Künste etwas hervorbringt, aber nicht der Gaukler, der die Leute blendet.[1])

Die Meinungen gehen jedoch auseinander darüber, welche Todesstrafe über dieses Verbrechen verhängt wird: Ismael meint, die des Schwertes, Akiba, Jose Hagolili und Jehuda ben Bethera meinen, die der Steinigung.[2]) Verboten ist ferner nur die thatsächliche Ausübung dieser Kunst, aber nicht ihre Erlernung, um sie zu verstehen und um über sie urtheilen zu können.[3]) Der grösste palästinische Amora Jochanan (gestorben 279), stellte sogar die These auf, zu den unerlässlichen Eigenschaften eines Synhedrial-Mitgliedes gehöre auch die Kenntniss der Zauberei[4]). Welch weite Kenntnisse des Zauberwesens mancher Tanna besessen hat, ersieht man aus Akiba's nachstehender Aussage: 300 (nach manchen 3000) Halachoth deutete Rabbi Eliezer über das Gesetz: „Eine Zauberin lasse nicht am Leben" (Exodus 22, 17), ich lernte aber blos zwei von ihm[5]). Man durfte auch von Heiden lernen, obgleich das jüdische Gesetz, welches von den Noahsöhnen nur die Beobachtung von 7 Geboten forderte, ihnen die Zauberei verbot[6]). Ob man je-

---

1) Mischna Sanhedrin 67a; Sifre II 170 p. 107a Friedmann; Tosifta Sanhedrin XI 5 p. 481 25 Zuckermandel; Sifra 90b, 91a, 91c unt., 93d 10 Weiss; b. Sanh. 65ab: העושה מעשה חייב, האוחז את העינים פטור.

2) Mechilta zu 22, 18 p. 94b Friedmann; vgl. Mischna l. c.

3) Sifre II 170; Baraitha Sabbath 75a; Rosch Haschana 24b; Aboda Zara 18a; 43b; Sanh. 68a לא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהורות, was sich auf alle Arten der Götzendienerei, aber auch auf die Praktiken der Zauberei bezieht.

4) Sanhedrin 17a unten: אין מושיבין בסנהדרי אלא בעלי קומה ובעלי חכמה ובעלי מראה ובעלי זקנה ובעלי כשפים ויודעים בשבעים לשון. Die polemische Spitze dieses Ausspruches gegen Jesus und seine Bekenner ist unverkennbar.

5) Tosifta Sanhedrin XI 5, p. 431 24. Zuckerm.

6) Tosifta Aboda Zara VIII 6, p. 473 26; b. Sanh. 68a unten.

doch von einem Magier etwas lernen dürfe, ist strittig. Rab, der 219 die Schule zu Sura gegründet hat und in Babylonien die palästinische Tradition zur Geltung brachte, erklärte den Magier für einen Götzendiener, von dem man nichts lernen dürfe, Samuel hingegen beurtheilte seine Landsleute milder und meinte, die Magie sei blos Zauberei[1]).

Diese gesetzlichen Bestimmungen wollen die Bethätigung des Zaubers verhindern, stellen aber die Kraft desselben nicht in Abrede. Alle Völker des Alterthums haben Zauberei getrieben und es wäre ein Wunder, wenn die Juden an diese Kunst nicht geglaubt hätten[2]). Thatsächlich kümmerte sich das Volk nicht allzu viel um die Ansichten der Gelehrten und war, wenn auch nicht in dem Masse, wie Babylonier und Aegypter, Griechen und Römer, deren ganzes öffentliches und privates Leben unter der Herrschaft des Aberglaubens stand[3]), der Zauberei ergeben. Die Mischna

---

1) Sabbath 75a oben: הלומד דבר אחד מן המגוש חייב מיתה, מגושתא רב ושמואל חד אמר חרשי וחד אמר גדופי. Das aramäische Aequivalent für כשף ist חרש. Andere Stellen über den Magus s. bei Kohut Aruch I 118. Die Babylonier suchten im Allgemeinen die verkehrsstörenden Gesetze gegen Götzendienst und Götzendiener zu mildern, wie man sich aus den Interpretationen des babyl. Talmuds zum Mischnatraktat Aboda Zara überzeugen kann.

2) Joel l. c. 7 ff., 30 ff., 50 ff, kann sich mit der von ihm selbst constatirten Thatsache, dass man sich dem Einflusse der Umgebung nicht entziehen könne, nur schwer befreunden und er versucht nicht ohne Geschick manches hinweg zu interpretiren. Allein schon Plinius erklärt, die Magie verdiene seine besondere Aufmerksamkeit, weil sie, die trügerischeste aller Künste, in der ganzen Welt noch so lange Zeit hindurch in Blüthe gestanden hat. Der Verfasser des Lekach Tob, Tobia ben Eliezer, erklärt die Kunst der Aegypter für reine Gaukelei (Exodus p. 36 f. Buber).

3) Pauly IV 1383 „das ganze Griechenthum eine lebendige Magie .... Mysterien und Mythologie in engster Verbindung mit der griechischen Magie ..... [da] in einer Fülle von religiösen Lebensformen der Griechen jenes Streben sich äussert, durch subjectives Thun die Ordnung des Schicksals und der Götter wie die Gesetzmässigkeit der Natur zu bewältigen, als die Mythen nur die im Spiegel der religiösen Phantasie reflektirten Typen des Volkslebens sind, diese aber von Elementen des Zaubers durch und durch inficirt erscheinen." Bei den Griechen war die Magie legitim, bei den Juden trotz des Bestandes illegitim.

Sota IX 13 seufzt, dass Buhlerei und Zauberei Alles vernichtet haben, zwei Verbrechen, welche, wie wir schon oben gesehen haben, eng mit einander verknüpft sind; nach der Tosifta Sota XIV 3 (320_{18}) kam Gottes Zorn über die Welt und die göttliche Majestät entfernte sich von Israel, seitdem sich die „Besprecher“ vermehrt haben[1]). „Kein Mann wird vor euch bestehen können“ heisst es Deuteronomium 7, 24. Hiezu bemerkt Sifre II 52 (85 b u): Hieraus wissen wir nur, dass kein Mann, kein Volk oder Geschlecht im Stande sein wird, euch Widerstand zu leisten, woher wissen wir aber, dass auch keine Frau mit ihren Zaubereien dies wird thun können? Zu Deut. 4, 35 „Der Ewige ist Gott, es gibt keinen ausser ihm“ bemerkt der Amora Chanina, Sanh. 67 b, auch nicht zu Zauberhandlungen und liess, an seiner Ansicht festhaltend, das Weib, welches von unter seinem Stuhle Erde nahm, ruhig gewähren. Er scheint der einzige gewesen zu sein, der die Meinung hegte, gegen Gottes Willen könne kein Zauber schaden, denn Jochanan sagt an derselben Stelle, die Zauberer leugnen die „himmlische Familie“, indem sie Menschen, denen zu leben bestimmt war, tödten[2]). Der Talmud kann den Muth Chaninas nur so begreifen, dass er sich auf die Kraft seiner vielen Verdienste stützte. Oefter als aus Liebe und Hass wurde die Zauberei zu Heilungszwecken verwendet, worüber später ausführlich zu sprechen sein wird. Die Krankheitsursache wurde im Allgemeinen im Behextsein oder Besessensein gesucht, das Heilverfahren bestand dieser Aetiologie entsprechend, gleichviel ob bewusst oder unbewusst, in zauberbrechenden oder geistaustreibenden Mitteln. Als allgemeiner Grundsatz galt

---

1) Mischna: הזנות והכשפים כילו את הכל; Tosifta: משרבו לוחשי לחישות בדין בא חרון אף לעולם ונסתלקה שכינה מישראל. Jochanan ben Zakkai meint, wie ich glaube, eine gewisse Art des Gottesurtheils; der Commentar מנחת בכורים denkt an Rechtsanwälte.

2) אמר ר' יוחנן למה נקרא שמן כשפים שמכחישין פמליא של מעלה, wozu Raschi bemerkt: נוטריקון כחש פמליא של מעלה שעל מי שנגזר לחיים ממיתין. Chanina sagt auch: „Alles hänge vom Himmel ab mit Ausnahme der Erkrankungen durch Kälte und Hitze, vor denen man sich nach Prov. 22, 5 selbst hüten soll« (Ab. Z. 3b unten), vgl. hierzu j. Sabbath 14c u. von 100 Menschen sterben 99 durch Kälte oder Hitze.

in diesem Punkt: was zur Heilung dient, ist wegen Aberglauben nicht verboten.[1]) Das Vieh darf man sogar von Götzendienern heilen lassen[2]).

Mehr als die Palästinenser waren die Babylonier vom Glauben an Zauberei angesteckt. Der babylonische Talmud allein liefert viel mehr Material als die umfangreichere palästinensische Litteratur, zu welcher Mischna, Jeruschalmi und die zahlreichen Midraschwerke gehören. Lehrreich ist in dieser Beziehung ein Vergleich der zwei Talmude zu den Abschnitten der Mischna Sabbath VI. und XIV., Pesachim X., Gittin VI., Sanhedrin VII.; während der Babli Sabbath 66 b—67 b; 109 b—110 b; Pesachim 109 b—113 b; Gittin 68 a—70 a und Sanhedrin 67a—68a die reichste Ausbeute liefert, findet sich an den entsprechenden Stellen des Jeruschalmi verhältnissmässig wenig. Von der Vorliebe der Babylonier für diese geheime Kunst zeugt schon der Umstand, dass hauptsächlich sie die palästinensischen Traditionen über diese Materie erhalten haben. Dies geht schon aus unseren Quellenangaben hervor, und wird sich auch bei der Besprechung der einzelnen Arten des Zaubers zeigen, weshalb hier blos auf zwei allgemeine Aeusserungen hingewiesen werden soll. Berachoth 6b: der Prophet Elia flehte auch deshalb zu Gott damit man nicht sage, seine Wunderthat sei Zauberei (Huna); Sabbath 10b 19 (Beza 16a): jetzt da wir vor Zauber fürchten (Papa).[3])

3. Die zaubernden Personen.

Wie zu allen Zeiten und bei allen Völkern,[4]) war auch bei den Juden das Zaubern vorzüglich das Geschäft der Frauen. Die Baraitha Sanhedrin 67a sagt, Exodus 22, 18

---

[1]) Sabbath 67 a und Chullin 77 b: כל דבר שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי.

[2]) Mischna Aboda Z. II 2: מתרפין מהן רפוי ממון ולא רפוי נפשות.

[3]) Vgl. noch Sabb. 109 b Zeile 8 von unten; Baba Mezia 23 a (= j. Ab. Z. 40 a 16 v. u. und sonst).

[4]) „Thatsächlich wurde die böse Zauberei in Chaldäa, wie in Thessalien und andern Ländern des Alterthums, hauptsächlich von Frauen betrieben, weshalb auch eine lange Reihe von assyrischen Beschwörungen gegen das Unwesen dieser Zauberinnen und Hexen gerichtet war". Lenormant, Magie p. 70.

werde bei der Verhängung der Todesstrafe deshalb die Zauberin und nicht der Zauberer genannt, weil die meisten Frauen der Zauberei ergeben sind.[1]) Simeon ben Schetach hat in Askalon an Einem Tage 80 Zauberinnen aufhängen lassen.[2]) Da man nach jüdischem Gesetz an einem Tage nicht einmal zwei Todesstrafen aussprechen, viel weniger vollziehen darf, wird dieses Verfahren mit den ausserordentlichen Umständen motivirt, was für die ausserordentliche Verbreitung des Zauberwesens spricht. Wird diese Erzählung für eine Sage erklärt, ist der Beweis für die Denkweise der Alten umso kräftiger. Simon ben Jochai (um 150) meint, die Zauberkünste haben in den letzten Generationen bei den Töchtern Israels zugenommen;[3]) ja er steht nicht an zu erklären, „die Frömmste der Frauen sei eine Zauberin".[4]) Jose sagt, Berachoth 53a unten: „Israels Töchter räuchern dem Zauber";[5]) „wer viel Weiber nimmt, vermehrt die Zauberei," heisst es Aboth II 7, was auf die Gepflogenheit der Weiber, sich die Liebe des Mannes gegen die Gefährtinnen durch Zauber zu sichern, hindeutet.[6]) Man sieht also auch hier den Zusammenhang zwischen Liebe und Zauberwerken. Der schön geformte Spruch des Sirach 42, 9. 10 über das fragwürdige Glück, welches eine Tochter dem Vater bedeute, wird Sanh. 100b 21 mit nachstehendem Zusatz citirt: „wenn

---

1) ת״ר מכשפה אחד האיש ואחד האשה אם כן מה ת״ל מכשפה מפני שרוב נשים מצויות בכשפים. vgl. j. Sanh. 25d 10: מפני שרוב הנשים כשפניות.

2) Mischna Sanhedrin 45b: אמר ר׳ אליעזר והלא שמעון בן שטח תלה נשים באשקלון? אמרו לו והלא שמונים נשים תלה ואין דנין שנים ביום אחד.

3) Erubin 64b: לא שנו אלא בדורות הראשונים, שאין בנות ישראל פרוצות בכשפים, אבל בדורות האחרונים שבנות ישראל פרוצות בכשפים מעבירין.

4) Soferim XV, 10 (Müller p. XXVIII): הכשרה שבנשים בעלת כשפים. In der Mechilta zu Ex. 14, 7 p. 27a Friedm., wo sich der Anfang von S. b. J. Kraftsprüchen befindet, wird ursprünglich auch dieser Satz enthalten gewesen sein, der auch dann die allgemeine Auffassung charakterisirt, wenn er, wie die übrigen, für eine Uebertreibung genommen wird. Müller p. 212 will dieses harte Urtheil auf die römischen und christlichen Frauen des zweiten Jahrhunderts beziehen, wogegen schon der Ausdruck הכשרה שבנשים, sowie die anderen hierhergehörigen Urtheile über die jüdischen Weiber laut protestiren.

5) מפני שבנות ישראל מקטרות לכשפים.

6) מרבה נשים מרבה כשפים.

die Tochter alt wird, vielleicht wird sie Zauber ausüben,"[1]) woraus man sieht, dass auch bei den Juden die alten Weiber für Hexen galten. Wie es scheint, sind besonders alleinstehende Frauen, Jungfrauen und Wittwen, der Zauberei verdächtigt worden[2]); eine solche Wittwe war Johanna, die Tochter des Retibi, welche die Geburt der Frauen mittelt Zauber zu verhindern trachtete.[3]) Die Hundswuth sei nach Rab (Joma 83b unt.) nichts Anderes als das Spiel der Zauberweiber mit dem Hunde, während Samuel dies dem bösen Dämon zuschreibt. Sogar die Töchter des Schulhauptes Nachman sind bei Zauberei ertappt worden, mit deren Hilfe sie die Hand in den siedenden Topf steckten, ohne verletzt zu werden, was man Anfangs ihrer Frömmigkeit zugeschrieben hatte.[4]) Sanhedrin 67b werden Frauen drei Mal als Zauberer genannt. Wenn eine Frau bestraft wurde, witterte man auch bei hochgestellten Frauen in erster Reihe Buhlerei oder Zauberei, welche, wie wir schon bemerkt haben, mit einander in Verbindung standen.[5]) Wie an der soeben erwähnten Stelle

---

[1]) הזקינה, שמא תעשה כשפים. Wie die Bibel (Genesis 4, 1; 35, 17; I. Sam. 1, 11; Psalm 127, 3; Job 3, 3), schätzt auch die Tradition die männlichen Kinder höher als die weiblichen, was sich fast bis zur Geringschätzung der letzteren steigert. Vgl. z. B. Ende Kidduschin: אי אפשר לעולם בלא זכרים ובלא נקבות אשרי מי שבניו זכרים ואוי לו למי שבניו נקבות „Wehe dem der Töchter hat". Aehnlich dachten die Römer (Friedländer, Sittengeschichte Roms I 464).

[2]) Sota 22a: תיר בתולה ציילנית ואלמנה שובבית וקטן שלא כלו לו חדשיו הרי אלו מבלי עולם, was Raschi so interpretirt, dass die viel betende Jungfrau und die die Nachbaren oft besuchende Wittwe nur heucheln, um ohne Verdacht Buhlerei und Zauberei treiben zu können. Der Ausdruck „sie richten die Welt zu Grunde" macht diese Erklärung plausibel, ebenso die Zusammenstellung mit dem „Minderjährigen, der zu früh zur Welt gekommen", welcher zur Zauberei geeignet ist. Der Talmud meint, es sei von einem Schüler die Rede, der gegen seine Lehrer verstösst und vor der Zeit stirbt, was zu gekünstelt scheint. Dem Wesen nach ist Raschi's Interpretation richtig, die Motivirung jedoch, die Jungfrau und Wittwe wollen die Leute hinters Licht führen, ist zu rationalistisch.

[3]) ib. יוחני בת רטיבי. Der Name יוחני erinnert an יוחנא, der nach Menachoth 85a mit ממרא zusammen das Haupt der aegyptischen Zauberer war. Es ist an das Nestelknüpfen zu denken.

[4]) Gittin 45a בחשן קידרא בכשפין vgl. Kohut Aruch II 37.

[5]) Sifre II 26 p. 70b 1: שלא יהיו בני המלך אומרים דומה שנמצא בה דבר ניאוף או דבר כישוף.

von einer Königin, wird Sabbath 81b u. von einer römischen Matrone gesprochen, welche ein Schiff „band“, das sich erst in Bewegung setzte, als der Zauber von Einem „gelöst“ wurde. Eine Matrone war es auch, welche Jochanan unter dem Siegel des Geheimnisses ein zauberkräftiges Heilmittel gegen Zahnweh empfahl, das er in seiner Predigt sofort verkündete.[1]) Die meisten Hausmittel, welche natürlich Zaubermittel sind, theilt Abaji im Namen seiner Pflegemutter mit[2]); auch von der Mutter des Achdaboi wird ein Mal eine solche Arznei mitgetheilt.[3])

Als solche, die zu erlaubten Zwecken sich gelegentlich einer gewissen, von uns mit Recht als Zauber anzusprechenden Kunst bedienten, werden die folgenden Talmudlehrer genannt. Eliezer ben Hyrkanos, der auf Verlangen Akiba's mittelst eines Spruches bewirkte, dass ein ganzes Feld sich mit Gurken füllte und in Folge eines andern Spruches die Gurken sich auf einen Platz sammelten.[4]) Josua ben Chanania, der einen Ketzer (Min) vermittelst eines Zaubers an die Thüre des Bades bannte.[5]) Rab hat durch irgend welche Praktik herausgebracht, an welcher Krankheit die Todten eines ganzen Friedhofes gestorben sind.[6]) Cha-

---

[1]) Aboda Zara 28a. Von einer buhlerischen Matrone, gegen die sich Chanina bar Papa wie Josef gegen Potifars Weib benahm, wird Kidduschin 39b u. erzählt, sie habe mittelst eines Gegenzaubers Ch. b. P. geheilt.

[2]) Kidduschin 31b, wo alle mit אמרה לי אם „meine Pflegemutter sagte mir“ eingeführten Stellen verzeichnet sind.

[3]) Sabbath 109b unten. — Die Oberin der Zauberweiber wird erwähnt Pesachim 110a unt.; s. noch ib. 111b.

[4]) Sanhedrin 68a: נטיעת קשואין mit עקירת קשואין. Dass dieses Wunder auch Zauberer bewirkt haben, beweist die Mischna ib. 67a, wo Akiba als Beispiel für מכשף „Zauberer“ שנים לוקטין קשואין anführt. Vielleicht ist Chagiga 14b, wo von den vier Gelehrten gesprochen wird, die in den Garten (Pardes) eingingen, unter denen sich auch Akiba befand und wo es heisst, Elischa ben Abuja (אחר) habe die Pflanzungen beschnitten (קיצץ בנטיעות), mit נטיעת קשואין in Zusammenhang zu bringen. Gnostizismus und Magie fallen nicht weit von einander (s. jedoch weiter unten IV 4).

[5]) j. Sanh. 25d 21, woselbst auch noch Anderes von demselben erzählt wird.

[6]) Baba Mezia 107b 3: דרב סליק לבי קברא עבד מאי דעבד woza

nina bar Papa an der Seite 26 n. 1 genannten Stelle. Chanina und Oschaja, denen während der Beschäftigung mit der Schöpfungshalacha (ספר oder הלכות יצירה) allwöchentlich ein schmackhaftes Kalb erschaffen worden, das sie verzehrten. Jannai und Zeera, die sich des Gegenzaubers bedienten, worüber noch zu sprechen sein wird;[1]) Chisda und Rabba, Sohn des Rab Huna, die das von einer Matrona gebannte Schiff wieder in Bewegung brachten.[2])

Diese Daten, welche zum weitaus überwiegenden Theile aus palästinensischen Quellen fliessen, wenn sie auch mitunter nur im babylonischen Talmud allein erhalten sind, reden eine deutliche Sprache und bezeugen, dass auch im heiligen Lande in echt jüdischen Kreisen, welche von den Anschauungen der antiken Welt weniger beeinflusst waren, als die Diaspora, an die übernatürliche Kraft des Zaubers geglaubt wurde, und dass derselbe trotz des biblischen und rabbinischen Verbotes geübt worden. Zwar war das öffentliche und private Leben bei weitem nicht in dem Grade von diesem Wahnglauben beherrscht, wie bei Babyloniern und Aegyptern, bei Griechen und Römern — dies verhinderte der vor jeder bewussten Götzendienerei ein wahres Grauen empfindende Monotheismus — dennoch darf kühn behauptet werden, dass das gezeichnete Bild blasser ist als die einst vorhandene Wirklichkeit, denn die Farben sind zumeist, wenn ich so sagen darf, den Aussprüchen der Gebildeten und nicht den Anschauungen und Handlungen des Volkes entnommen, welche eher der hierher gehörige Theil der altchristlichen Literatur spiegelt, wo das Volk und der Hellenismus zu Worte kommt. Die Dämonologie war eine hochentwickelte und der Exorcismus blühte in jüdisch-

---

Raschi bemerkt: יודע היה ללהו״ש; Aruch hingegen: שאלת חלום ויא נמע אילנות.

1) Sanhedrin 67b, wo Raschi meint, die Schöpfung geschah von selbst durch die richtige Zusammenfügung der Buchstaben des Gottesnamens: ואין כאן משום מכשפות.

2) Sabbath 81b unten. Die beiden Gelehrten sind nach Ausspruch der Matrone gegen Bezauberung gefeit, weil sie keinen Scherben beim Anus verwenden; kein Ungeziefer auf ihren Kleidern tödten; von dem Bündel des Gärtners erst nach Auflösung des Knotens essen.

christlichen Kreisen. Wohl haben die Apostel gegen Magie und Zauberwesen angekämpft, gegen Simon Magus, (Acta 8, 9) gegen Bar-Jehu (13, 6. 8) und gegen Andere; weit, weit mehr noch aber als bei den Vertretern der jüdischen Tradition finden sich bei ihnen und den Kirchenvätern Wunderthaten und Aussprüche, welche als Zauberei angesprochen werden können. Wenn schon manche Talmudlehrer trotz des strengen Festhaltens an dem pentateuchischen Gesetze, der Zauberer solle nicht am Leben belassen werden, den verschiedenen Arten der Magie und Dämonologie einen Einfluss auf ihren Glauben und ihre Denkweise gewährten, ist es nicht zu verwundern, dass die Apostel und Kirchenväter der allgemeinen Zeitströmung vollständig erlegen sind.[1]) Man machte nämlich einen Unterschied zwischen erlaubter und unerlaubter Magie: in und mit dem Namen des Gottes, an den man glaubte, durften übernatürliche Wirkungen hervorgebracht werden. Die Zauberbücher wurden verbrannt (Acta 19, 19), aber sicherlich nur aus dem Grunde, weil sie heidnische Gebräuche, Formeln und Anrufungen vorschrieben, vermittelst welcher man die höheren Mächte in die Gewalt bekommen kann. Manche jüdische Beschwörer wollten, den veränderten Anschauungen entsprechend, die bösen Geister durch den Namen Jesu bannen, dies gelang aber nur den Schweisstüchlein des Paulus, aber nicht den Juden, die der böse Geist nicht respectirte (ib. 19, 11—15).

„Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind". In den Augen der Römer und Griechen aber, welche den „Glauben" nicht besassen, waren die Wunder des Neuen Testaments

---

[1]) Wir verweisen über diese Frage auf die Artikel Exorcismus, Magier, Zauberei in Winer's Biblisches Realwörterbuch[3]; Prot. Real-Encyclopädie[2] s. v. Zauberei; Hilgenfeld, Ketzergeschichte an mehreren Stellen (s. Register s. v. Magie); Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes[2] II 640; Deissmann, Bibelstudien besonders p. 276; ganz besonders Conybeare, The Demonology of the New Testament (Jewish Quarterly Review Band VIII—IX). Es ist eine Uebertreibung, wenn Conyb. meint: „The truth is that the Pagans, Christians, and Jews of the first five centuries all breathed the same air, and were inspired by the same beliefs about good and evil spirits. There was some difference of names, but nothing more" (l. c. IX 98).

und seiner Anhänger nichts Anderes als Zauberei, was man begreiflich finden wird, wenn man an die nachstehende, von einem christlichen Gelehrten gegebene Definition denkt: „Das Wunder ist legitime Zauberei, die Zauberei ist das illegitime Wunder".[1]) Die Geschichte des Urchristenthums und seiner Anschauungen beschäftigt uns nicht, wir glaubten jedoch diese Bemerkungen voraus schicken zu müssen, um die einschlägigen Aussagen der jüdischen Tradition in's rechte Licht zu rücken.

Jesus galt den Talmudlehrern, welche übrigens keine autochthonen Traditionen über ihn besassen und ihn lediglich aus den unter dem Volke verbreiteten Erzählungen der Evangelien kannten, als Zauberer.[2]) Ein Judenchrist hat im Bade Eliezar, Josua und Akiba mittelst eines Zauberspruches an eine Stelle gebannt, was Josua mit der gleichen Handlung heimzahlte. Derselbe Zauberer hat auch das Meer gespalten und geprahlt, er habe die Wunderthat Moses' verrichtet, Josua beschwor aber den Geist des Meeres, worauf der Zauberer im Wasser ertrank.[3]) Mehrmals wird erwähnt Jakob aus dem Dorfe Sechanja (Sichnin), der mit dem Namen Jesus einen Schlangenbiss heilen wollte, was jedoch Ismael nicht erlaubte und seinen Schwestersohn eher sterben liess.[4]) Den Enkelsohn des Josua ben Levi hat ein

---

[1]) Soldan, Geschichte der Hexenprocesse S. 8. Derselbe Gelehrte meint, der Aberglaube beginne, wo die herrschende Religion aufhöre. Diese Definition ist mehr geistreich als wahr.

[2]) Sanh. 106b und Sota 47b bei Levy Neuhebräisches Wörterbuch II 272: על שכישף והסית והדיח את ישראל. בלעם, mit welchem Namen manchmal Jesus gemeint ist, gilt ebenfalls als Zauberer; sein Name wird mit בלע עם gleich gesetzt, was הסית והדיח entspricht. (Vgl. Levy I 236 sub בלעם). Ueber Ben-Stada werden wir im nächsten Capitel sprechen.

[3]) j. Sanh. 25d.

[4]) Tosifta Chullin II 22 (503 13): מעשה ברבי אלעזר בן דמה שנשכו נחש ובא יעקב איש כפר סמא לרפאותו משום ישוע בן פנטרא ולא הניחו ר׳ ישמעאל וכו׳. Statt סמא itt zu lesen סכניא oder סכנין, wie es ib. 503 26 heisst יעקב איש כפר סכנין. Dieselbe Geschichte kommt noch vor j. Sabb. 14d unt. ebenfalls איש כפר סמא; j. A. Z. 40d; b. A. Z. 27b; Koheleth rabba c. 1 (7ab Wilna), wo es בשם פלוני heisst. Jakobus war bei den Judenchristen ein häufiger Name — so hiess ein Bruder Jesus' — und es wird ein solcher aus der zweiten Hälfte des dritten Jahr-

Christ ebenfalls mit dem Namen Jesus geheilt, worauf J. b. L. sich dahin äusserte, der Tod wäre dieser Heilung vorzuziehen gewesen.[1]) Da sich die Judenchristen mit magischen Heilungen abgaben, wird man es begreiflich finden, dass ihre Bücher für Zauberbücher erklärt werden.[2]) Mit diesen „Sifre Minim" dürften christliche S c h r i f t e n und nicht die b i b l i s c h e n Schriften der Christen gemeint sein. Es heisst nämlich Tosefta Sabbath XIII (XIV) 5: „die Bücher der Christen stiften Feindschaft zwischen Israel und ihrem Vater im Himmel".[3])

In der Bezeichnung „Zauberbücher" liegt die schärfste Verurtheilung, weshalb auch Zeera, ein Feind agadischer Schriften, diese für Zauberbücher erklärte.[4]) Ueberhaupt galt Zauberei für die schwerste Sünde und alle Bedrücker Israels wurden für Zauberer ausgegeben.[5]) Ebenso lassen die Rab-

---

hunderts genannt A. Z. 28 a, während der ib. 17 a und Tosefta Chullin II 24 genannte im 2. Jahrhundert gelebt hat. יעקב מינאה (Megilla 23 a und Chullin 84 a), der mit den babyl. Amoräern Jehuda und Raba verkehrte, war kein Christ.

[1]) j. Sabb. 13 d 40.

[2]) Tosifta Chullin II 20 (503 11): ספרי קוסמין [של מינים] וספריהן.

[3]) ספרי מינים שמטילין איבה וקנאה ותחרות בין ישראל לאביהם שבשמים. Es handelt sich um die Frage, ob diese Schriften wegen der in ihnen enthaltenen Gottesnamen am Sabbath aus dem Feuer gerettet werden dürfen; ob man an Wochentagen vorerst die Gottesnamen ausradiren und erst dann das Uebrige verbrennen soll. Vgl. auch b. Sabbath 116 a. Sifre I 16 (p. 6 a Friedmann), wo von der des Ehebruchs verdächtigten Frau die Rede ist, heisst es ebenfalls: „Wenn Gott erlaubt hat, dass die Rolle, welche mit Heiligkeit geschrieben worden, mit Wasser abgewaschen werde (Numeri 6, 23), um zwischen Mann und Weib Frieden zu stiften, um so eher dürfen die Bücher der Minim, welche Feindschaft, Hass, Neid und Streit stiften, aus der Welt geschafft werden. Ismael meint, man radire die Gottesnamen und verbrenne das Uebrige; Akiba hingegen erlaubt, dass sie im Ganzen verbrannt werden, denn sie sind nicht mit Heiligkeit geschrieben". Raschi meint jedoch Chullin 13 a u. zu ספרי קוסמין [של מין] ספריו, dass hiermit „Tora, Propheten und Hagiographen" bezeichnet sind, denn so wird auch Gittin 45 b verordnet ספר תורה שכתבו מין ישרף. Allein an derselben Stelle gibt es Meinungsdifferenzen. Vielleicht bedeutet ספרי מינים, bald biblische und bald christliche Schriften.

[4]) j. Maaseroth 51 a 10. —

[5]) Pharao (Moed Katan 18 a); Bileam (oft); Amalek (j. Rosch

binen auch die Gegner Israels sprechen. Haman sagte: Moses, Josua, David, Salomo haben ihre Wunder- und Heldenthaten vermittelst Zauber vollbracht.[1]) Besonders lehrreich ist folgende Erzählung. Ein Heide (נכרי) sagte einmal zu Jochanan ben Zakkai: Euer Gebahren scheint eine Art Zauberei zu sein. Ihr nehmet eine rothe Kuh, schlachtet, verbrennet, zerstosset sie und nehmet ihre Asche; wenn dann jemand von euch von einem Todten unrein wird, sprenget ihr zwei oder drei Tropfen auf ihn und sprechet zu ihm: Nun bist du rein. Da antwortete J. b. Z.: Ist nicht jemals ein böser Geist in dich eingefahren? Hast du nie einen Menschen gesehen, in den ein böser Geist eingefahren war? Ja! Was macht ihr mit ihm? Man nimmt Kräuterwurzeln, räuchert unter ihm und umlagert ihn mit Wasser, worauf der Geist entflieht. Jochanan erklärt hierauf, auch dieser Geist, der mit der Asche der rothen Kuh vertrieben wird, ist ein Geist der Unreinheit. Die Schüler des J. b. Z. sagen hierauf: Den Heiden hast du mit einem schwachen Rohr abgewiesen, was wirst du uns antworten? Der gefeierte Lehrer erklärt dann zum Schluss: Nicht die Leiche verunreinigt, nicht das Wasser reinigt, sondern Gott hat ein Gesetz geschaffen und niemand darf es übertreten.[2])

Haschana 59a 20); ein Herrscher (שלטון Schocher Tob zu Psalm 80 p. 364 ed. Buber).

[1]) Horowitz, Sammlung kleiner Midraschim p. 69: die Trockenlegung des Meeres, die Niederwerfung Sisra's und seines Heeres, die Eroberung von Städten und die Niedermetzelung der Feinde (durch Salomon) war Zauberwerk. Plinius n. h. XXX 1, 11 berichtet: Est et alia magices factio, a Mose et Janne et Lotape ac Iudaeis pendens. Moses wird auch von Apulejus Apologia c. 90 für einen berühmten Zauberer gehalten (siehe Reinach, Textes d'auteur grecs et romains relatifs au judaisme p. 282 und 335). In den Zauberpapyri wird Moses für einen Zauberer angesehen. Ein Buch heisst: Μωϋσέως ἱερὰ βίβλος ἀπόκρυφος ἐπικαλουμένη ὀγδόη ἢ ἁγία (Dietrich, Abraxas p. 169; vgl. ibid. p. 193 17 und die Ausführungen Dietrich's p. 70 f. Moses ist auch für den Lehrer des Orpheus gehalten worden). Salomo (siehe Josephus, Archäologie VIII 2, 5) ist bis auf den heutigen Tag die Hauptperson der Zauberer (Dietrich 141 f.).

[2]) Pesikta 40a und Parallelstellen. Der böse Geist heisst רוח תזזית, von dem auch der tollwüthige Hund nach j. Joma 45b ob. besessen ist. Die Procedur des Exorcismus erinnert an die von Josephus

Man sieht aus den angeführten Belegen, dass die grauenvolle Macht des Zauberns sowohl Freunden als Feinden zugeschrieben wurde. Die übernatürlichen Wirkungen aber, welche verehrte Personen hervorbrachten, wurden für Wunder angesehen. Dies darf uns jedoch nicht daran hindern, diese Erzählungen zur Charakterisirung der volksthümlichen Anschauungen von der Zauberei heranzuziehen. Es ist nämlich von diesem Gesichtspunkte betrachtet, kein Unterschied zu machen, ob die betreffenden Personen sich des Zaubers bewusst waren, oder in gutem Glauben handelten. Selbstverständlich ist auch keine Rücksicht darauf zu nehmen, ob vorgekommene Fälle erzählt oder Deutungen von Bibelstellen gegeben werden, da dies Alles der Charakteristik der allgemeinen Anschauungen keinen Eintrag thut. Die Talmudlehrer brachten die übernatürlichen Wirkungen vermittelst heiliger Namen oder irgend welcher Handlungen hervor, was nach ihrem Glauben keine Sünde war, sie leugneten aber nicht, dass dieselben Handlungen auch vermittelst unheiliger Namen oder verbotener Handlungen bewerkstelligt werden können, wie die schon angeführten Aussagen über Pharao, Amalek, Bileam u. A. beweisen. Man kann also die allermeisten Wunderthaten, welche als von Frommen und Heiligen gewirkt, allgemein erzählt und geglaubt wurden, getrost als die volksthümlichen Anschauungen von der übernatürlichen Kraft des Zaubers in Anspruch nehmen, auch in solchen Fällen, wo die in Anwendung gebrachten, Wunder wirkenden Mittel nicht mitgetheilt werden.

Dieser Umstand darf uns nicht überraschen, da ja der Talmud auch dort, wo er von faktisch ausgeübtem Zauber

---

Arch. VIII 2, 5 beschriebene. Das Wasser ist, wie aus unserer Stelle erhellt, nicht deshalb in Anwendung gekommen, damit der Geist es bei seinem Ausfahren umstürze, sondern als dämonenvertreibendes und zauberbrechendes Mittel, was wir in dem Abschnitt über die Zaubermittel noch sehen werden. — Bei der rothen Kuh wird die siebenfache Anwendung der Siebenzahl gefunden (Pesikta 33b = Pes. r. 58a). Eine Kuh, die an einen Heiden verkauft, am Sabbath nicht arbeiten will und auf die ihr ins Ohr geraunten Worte ihres früheren Eigenthümers hört, wird erwähnt Pes. r. 57a 7, wo zugleich der Jude erklärt: ich treibe keine Zauberei etc.

spricht, sich auf die allgemeine Constatirung der Thatsache beschränkt, ohne über den modus procedendi, ein Wort zu verlieren, was mit der Geheimhaltung dieser gefährlichen Kunst ohnehin nicht vereinbar wäre. Für die Richtigkeit unserer Behauptung können wir einige Legenden anführen, welche unverkennbare Merkmale des Zaubers zeigen und an die theurgische Magie der Neuplatoniker, die auf einen Unterschied zwischen Goëtie und Magie drangen, erinnern.

Choni Hameaggel ist angegangen worden, um Regen zu beten. Nachdem sein Gebet nicht von Erfolg begleitet war, „was that er?" Er zog einen Kreis, stellte sich in die Mitte und sprach: Herr der Welt . . . . . . ich schwöre bei deinem grossen Namen, dass ich mich von diesem Orte nicht rühren werde, bis du dich deiner Kinder nicht erbarmst. Da fing's zu tröpfeln an. Als er nicht zufrieden war, kam Sturmregen, womit er ebenfalls unzufrieden war; da kam ein segenvoller Regen. Da dieser aber nicht aufhören wollte, musste ihn Ch. durch ein zweites Gebet vertreiben.[1]) Choni hat dies nicht bloss ein einziges Mal gethan, sondern so oft als Regenmangel eintrat, was im Talmud in der Ausschmückung der Sage ausdrücklich erwähnt wird, worauf aber schon der Beiname „der Kreiszieher" hinweist.[2]) Die Erzählung ist allerdings streng monotheistisch, der Kreis jedoch, den er zog, der Schwur „bei dem grossen Gottesnamen", sowie die Eigenschaft als Regenmacher deuten auf fremde Vorstellungen. Nach classischem Aberglauben kann auch das Gewitter durch Zauberer hervorgerufen werden.[3]) Wie den Sturm, schrieb man auch plötzliches Unwetter den Zauberern zu.[4]) „Julian der Theurge macht Wet-

---

[1]) Mischna Taanith 19 a.

[2]) Ib. 23ab und j. Taanith 66 d, wo auch erzählt wird, dass Choni der Kreiszieher, 70 Jahre geschlafen hat.

[3]) PW. I 42 41. Vgl. auch Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart 1. Aufl. § 191.

[4]) PW. I 43 38. „Namentlich der Regenzauber hat wie bei so vielen primitiven Völkern so auch bei den Indogermanen offenbar einen der wichtigsten Bestandtheile des Cultus gebildet". Meyer, Geschichte des Alterthums II 45. — Die Juden gelten noch heute als besonders kundige Feuer- und Gewitterbanner. Wuttke § 334.

ter (Suidas v. Ἰουλ.), Sopater Wind, ebenso Proklus, welcher Athen von einer Dürre befreit".[1])

Der Exorcismus, von dem ein Beispiel oben 31 angeführt worden, stammt aus Aegypten und wurde hauptsächlich von Judenchristen betrieben. Dass diese Heilmethode Zauberei sei, ist selbstverständlich, wenn sie auch heute noch geübt wird. Nun erzählt der Talmud Meila 17b, Simon ben Jochai „der in Wundern erprobte" habe den Daemon Ben Temalion aus des Kaisers Tochter ausgetrieben.[2]) Derselbe Lehrer flüchtete einst mit seinem Sohne Eleazar vor den Römern in eine Höhle, wo ihnen ein Johannisbaum und eine Wasserquelle zu ihrer Nahrung erschaffen worden. Sie hielten sich dreizehn Jahre verborgen und lagen dem Studium ob. Als ihnen der Prophet Elia den Tod des Kaisers verkündete, verliessen sie ihr Versteck und sahen die Leute pflügen und säen, worüber sie ungehalten waren und sprachen: Sie verlassen das ewige Leben (das Studium der Thora) und beschäftigen sich mit dem zeitlichen. Alles, wohin sie die Augen warfen, wurde verbrannt. Da ertönte eine Stimme (Bath-Kol) und rief ihnen zu: Seid ihr herausgekommen, um meine Welt zu zerstören etc.[3]) Wenn man schon von dem Johannisbaum und von der Wasserquelle absehen will, der magische Zug des sengenden Blickes ist nicht zu verkennen. Mit seinem Blicke verwandelte Simon b. J. einen Menschen in einen Knochenhaufen.[4])

Man hielt Menschen mit zusammengewachsenen Augenbrauen und langen Augenlidern für zauberkräftig. So ist der tödtliche Blick, den die Sage dem Amoräer Jochanan zuschreibt, zu erklären.[5])

Jesus ging mit seinem Lehrer Josua ben Perachja, der freilich ein Jahrhundert vor ihm gelebt hat, nach Alexandria, dem Sitz der Zauberei, in Verbannung. Als der

---

[1]) Pauly IV 1415.

[2]) Siehe über diese Stelle Levi, Halevy und Bacher, Revue des Etudes Juives VIII 200; X 60; XXXV 285.

[3]) Sabbath 33b.

[4]) Pesikta 90b.

[5]) Vgl. weiter.

Lehrer in die Heimat zurückkehren durfte, fand er bei einer wohlthätigen Frau gastliche Aufnahme. Er lobte sie mit den Worten: Wie schön ist meine Gastwirthin! Hierauf soll Jesus erwidert haben: Ihre Augen sind klein, d. h. ihre Augen werden von ihren Wimpern bedeckt.[1]) Wie mir scheint, wollte Jesus mit dieser Bemerkung nicht so sehr die Schönheit der gastfreundlichen Wirthin in Abrede stellen, als vielmehr andeuten, dass sie der Zauberei verdächtig sei. Man versteht dann die Frage des Lehrers: „Mit solchen Dingen beschäftigst du dich?" sowie die harte Strafe, dass er seinen Schüler verstiess.

Pinchas ben Jair, der Schwiegersohn des oben genannten Simon ben Jochai, war als Wundermann berühmt (siehe Bacher, Agada der Tannaiten II 494—499). Von seinen Wunderthaten, die j. Demai 22a erzählt werden, trägt eine ganz magischen Charakter. Als Mäuse in der Saat auf dem Felde grossen Schaden anrichteten, beschwor er sie und sie versammelten sich auf einen Platz. Da begannen sie zu piepen und P. b. J. fragte die Ortsbewohner, ob sie wissen, was die Mäuse sagen? Sie antworteten: Nein. Da sagte er ihnen, die Mäuse sagen, das Getreide sei nicht verzehntet. Als die Bewohner den Zehnten gaben, hörte der Schaden auf. Die Erzählung ist jüdisch-monotheistisch und die Tendenz religiös. Das Wesen erinnert trotzdem an das Folgende: Römer und Griechen hielten Mäuse vom Felde ab, indem sie den Samen mit Katzenasche bestreuten, oder indem sie ihnen ein ausdrücklich bezeichnetes Land als Eigen anwiesen und sie hierdurch aus dem Acker verbannten (PW. I 74 und 34).

Mehr als in gelehrten Kreisen war das Zauberwesen naturgemäss bei den unteren Schichten des Volkes ver-

[1]) Sanh. 106b (fehlt in den censirten Ausgaben); אמר כמה יפה אכסניא זו, אמר ליה רבי עיניה טרוטות אמר ליה רשע בכך אתה עוסק וכו׳ Ich nehme טרוטות in dem Sinne, wie es vom Aruch s. v. טרטת (vgl. Levy II 188a) erklärt wird. Das Wort bildet wohl einen Gegensatz zu יפות, wie z. B. in Nedarim 66b, das schliesst aber die Anspielung auf Zauberei nicht aus, da Hässlichkeit und Zauber zusammen gehören. Die Alten hielten nur alte Weiber für Hexen. Man bedenke ferner, dass Jesus vom Talmud consequent als Zauberer charakterisirt wird.

breitet. Es ist mir jedoch keine Stelle aus der Tradition bekannt, wo ein gewerbsmässiger jüdischer Zauberer genannt wäre. Und doch gab es solche Gaukler im Auslande in grosser Zahl, wie aus den angeführten Aussagen des N. T. und aus Josephus (Archäologie VIII 2, 5) ersichtlich ist. Die heidnischen Schriftsteller erwähnen nicht selten jüdische Zauberer und Zauberei.[1]) In der Heimat werden die Zauberer nicht geduldet worden sein, denn viel weniger als ein Prophet kann ein Zauberer in seiner Heimat zur Geltung kommen.[2]) Die Menge der unter den verschiedensten Namen und der Firma der Magier grassirenden Zauberer der classischen Welt wird bei Pauly IV 1394 folgendermassen charakterisirt: „Habsucht, schmutzige Gemeinheit, Laster und Betrügereien aller Art waren die Züge, wodurch sich diese Menschenklasse bemerklich machte, welche alle verabscheuten und doch alle brauchten.“ Wir suchen in der jüdischen traditionellen Literatur vergeblich die Züge zu diesem Bilde. Jedes Volk hält ein anderes für zaubertreibend und zaubergewaltig, wie überhaupt die Magie fremden Ursprungs sein muss, um zu Ansehen zu gelangen. Die Völker beschuldigen sich gegenseitig der Zauberei, wie anderer schwerer Verbrechen. Man muss diese allgemeine Erscheinung vor Augen halten, um nicht jede fremde Behauptung für vollwerthige Münze zu nehmen. Wird hingegen einem Volke von seinen Gegnern die magische Kunst abgesprochen, so ist diesem Zeugnisse sicherlich zu trauen. Von diesem Gesichtspunkte aus wird man die Behauptung des Tryphon, der in Justin's bekanntem Dialog den jüdischen Standpunkt

---

[1]) Siehe besonders Juvenal VI 542—47, woraus auf ihre weite Verbreitung geschlossen werden kann; Suidas s. v. Ἐζεκίας erwähnt die Zauberei der Leviten. Andere classische Schriftsteller siehe bei Reinach p. 160, 166, 175, 211, 253, 282, 336. Ueber Magie und Judenthum vgl. auch Hilgenfeld, Ketzergeschichte p. 419 n. 707; bei den Ebionäern war Magie, Astrologie und Wahrsagerei heimisch p. 434; den Karpokratianern sagt Irenäus allerlei Magie nach p. 398.

[2]) Die Schäfer werden bei manchen Völkern für magisch gehalten (PW. I 83$_{20}$). Vielleicht ist der Ursprung der Antipathie gegen die »Hirten des Kleinviehes“ (Sanh. 57a; A. Z. 11b und 26a) auf einen solchen Glauben zurückzuführen, da sie mit גוים zusammen genannt werden.

vertritt, dass keine Dämonen existiren,[1]) zu beurtheilen haben. Es darf hieraus wenigstens soviel gefolgert werden, dass die reinere altjüdische Auffassung oder mit Schürer zu reden, das officielle Judenthum dem Dämonenwesen feindlich gegenüber stand, mithin auch der von ihm unzertrennlichen Magie abhold war.

4. Die Quellen des jüdischen Zauberwesens.

Aegypter, Assyrer, Babylonier, Meder, Perser, Syrer, Griechen und Römer waren abwechselnd die Herren des heiligen Landes, der Heerstrasse aller grossen Eroberer der alten Welt. Alle diese Völker, zu denen noch die kanaanitischen Urbewohner und Nachbaren hinzugerechnet werden müssen, haben das kleine Volk Israel nicht nur die Schärfe ihres Schwertes, sondern auch die Schwerkraft ihrer Cultur fühlen lassen und so scheint es eine Unmöglichkeit, bestimmen zu wollen, wess Geisteskind der Aberglaube ist, der sich bei den an den Monotheismus trotz der Zeiten Ungunst festhaltenden Juden vor mehr denn zwei Jahrtausenden von Neuem eingeschlichen und sich immer mehr ausgebreitet hat. Dies scheint schon aus dem Grunde unmöglich, weil die genannten Völker auch mit einander in engen Beziehungen standen und sich gegenseitig mehr oder minder beeinflussten und weil die Juden in jener Epoche, welche wir behandeln, schon eine tausend Jahre alte Vergangenheit hinter sich hatten, so dass man nicht wissen kann, wie viel Reste alten Aberglaubens unter der Asche fortglimmten, bis sie ein günstiger Wind zu hellen Flammen emporlodern liess. Man wird also thatsächlich darauf verzichten müssen auf die Frage nach der Herkunft eines jeden Wahnglaubens bei den Juden eine Antwort zu erhalten; im Allgemeinen wird man jedoch mit ziemlicher Sicherheit annehmen dürfen, dass der Hauptantheil den Chaldaeo-Babyloniern, Aegyptern und Emoritern, wie die Urbewohner in der Mischna oft genannt werden, zufalle, neben denen die griechisch-römische Welt, welche in diesem Punkte selbst unter der Einwirkung des Orients stand, nur in zweiter Reihe

---

[1]) Dialogus cum Tryphone c. 79 p. 305; Hilgenfeld p. 159.

in Anschlag gebracht werden kann. In Anbetracht der Geistesrichtung der genannten Völker wird man alle Arten der Wahrsagerei auf die Babylonier, die Zauberei hauptsächlich auf die Aegypter zurückführen dürfen, wobei es nichts verschlägt, dass möglicherweise der betreffende Zauber bei den Aegyptern nicht genuin ist, denn es handelt sich hier nur um die Frage, wer ihn den Juden vermittelt habe. Massgebend ist hier die jüdische Tradition selbst, welche entschieden das Morgenland für die Heimat der Wahrsagerei und Aegypten für die Heimat der Zauberei hält.

Merkwürdigerweise macht schon der Midrasch einen ähnlichen Unterschied, indem er die folgende Deutung gibt: „Die Weisheit des Salomo übertraf die Weisheit der Söhne des Morgenlandes.“ (I. Könige 5, 10). Worin bestand die Weisheit der Söhne des Morgenlandes? Sie kannten den Planetenlauf und weissagten aus dem Vogelfluge; und alle Weisheit der Aegypter d. h. er durchschaute die List des Pharao, der durch seine Zauberer feststellen liess, welche Arbeiter in demselben Jahre sterben werden und hierauf diese Salomo zum Bau des Heiligthums sandte.[1]) Salomo durchschaute sofort die List des Pharao und schickte alle Arbeiter mit Leichenkleidern zurück. Astrologie und Wahrsagerei ist die Kunst der Babylonier, Zauberei die der Aegypter.

In einer ebenso kernigen, wie treffenden Charakteristik der Länder und Völker der alten Welt heisst es: „Zehn Mass (Kab) Zauberei kam herunter auf diese Welt, neun nahm sich Aegypten und eins die ganze übrige Welt.“[2])

---

[1]) Pesikta Buber 33 b; Pesikta rabbathi Friedmann 59 b. Vgl. die Noten der Herausgeber und Levy Nh. Wb. II 156 b. In Pes. r. wird bei Aegypten das charakteristische Wort כשפים, sowie auch מכשפין gebraucht.

[2]) Kidduschin 49 b: עשרה קבין כשפים ירדו לעולם, תשעה נטלה מצרים ואחד כל העולם כולו. In derselben Form wird der Reichthum Rom, die Armuth Babel, die Kraft den Persern, die Unzucht Arabien, die Trunksucht Aethiopien, die Schwatzhaftigkeit den Frauen etc. zugeschrieben. Aboth di R. Nathan ed. Schechter 1. Version c. 28 Anf. heisst es in einer ähnlichen Zusammenstellung: ואין לך כשפים בכשפים

Es wird also behauptet, dass Zauberei bei a l l e n Völkern angetroffen wird, ihr Vaterland sei jedoch Aegypten, was von richtiger Kenntniss der Sachlage zeugt.[1]) Als Moses seine Wunderzeichen in Aegypten verrichtete, da sagten ihm Jochana und Mamra (Jannes und Mambres), die Häupter der aegyptischen Zauberer, „Stroh bringst du nach Afraim?" worauf er mit dem Sprichwort antwortet: Nach einer Stadt, die reich ist an Grünzeug, bringe Grünzeug, da findet man nämlich Käufer.[2]) Man sieht also, dass Aegypten zur Zeit der T r a d i t i o n, wie schon die Namen Jannes und Mambres zeigen, für so reich an Zauberei galt, wie Afraim an Stroh.

Als Ahron das ihn legitimirende Wunderzeichen gab, „da sagte Pharao: Das ist die Kraft eures Gottes? von Aegypten stammt ja das Zauberwesen der ganzen Welt" und liess vier fünfjährige Kinder holen, die dasselbe Wunder ver-

---

של מצרים; hingegen in der 2. Version c. 48 (p. 182) mehr unserer Baraitha ähnlich: עשרה חלקים של כשפים בעולם ט׳ במצרים ואחד בכל העולם (= Esther rabba c. 1 p. 8a Wilna). An den zuletzt genannten zwei Stellen wird die Unzucht Alexandria vorgeworfen, während Kidduschin 49b und Ab. d. R. N. 1. Version Arabien, womit vielleicht die Drusen gemeint sind, von denen der Reisende Benjamin von Tudela berichtet, dass der Vater die eigene Tochter heirathet. Ueber Alexandria im Allgemeinen vgl. Rappoport Erech Millin p. 98 ff., wo die jüdischen Quellen angeführt werden und zugleich betont wird, dass die Magie von hier aus sich verbreitet hat. Die Zauberpapyri bestätigen vollauf diese Ansicht und zeigen zugleich die crasseste Verschmelzung jüdischer, ägyptischer und hellenistischer Anschauungen.

[1]) Lenormant, Magie p. 85: Aegypten und Chaldaea sind die beiden Urquellen der Magie; Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms [6] I 362 (Exorcismus aus Aeg.) und III 517 (Dämonologie); Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes [2] II 691 (aus Origenes contra Cels. VIII 58).

[2]) Menachoth 85a: אמרי ליה יוחנא וממרא למשה, תבן אתה מכניס לעפריים? אמר להו אמרי אינשי למתא ירקא, ירקא שקיל; vgl. Tanchuma Buber Ex. p. 27. Ueber עפריים s. N e u b a u e r, La Géographie du Talmud p. 155; über die erwähnten zwei Zauberer, welche im Targum Jonathan Exodus 1, 15; 7. 11; Numeri 22, 22 ינים וימברים genannt werden, siehe die christlichen Quellen bei Winer [3] I 534 sub Jambres. Da sie zu Numeri 22, 22 Bileams Schüler genannt werden, dürfte von judenchristlichen Zauberern die Rede sein.

richteten.[1]) Pharao spottete über Moses und Ahron, indem er ihnen sagte: „Wisset ihr nicht, alle Zauberer seien in meiner Macht? Sofort liess er Kinder aus der schola holen und sie vollführten dasselbe, ja er rief seine Frau und sie machte es ebenso.“[2]) Diese Aeusserungen sind für die Anschauung, welche die Juden zur Zeit des Midrasch über die Aegypter hegten, umso bezeichnender, weil sie der Phantasie des Agadisten entsprossen sind und zur Ausschmückung des pentateuchischen Berichtes gedient haben. Dass die Talmudlehrer die Aegypter genau gekannt haben, beweist die folgende Charakteristik derselben, welche merkwürdigerweise mit einer von einem gegenwärtigen Gelehrten gegebenen fast vollkommen übereinstimmt. Jalkut I 182 gegen Ende heisst es: „Es gibt kein Volk, das so beschmutzt wäre von Sünden, hässlichen und ungebührlichen Dingen und so versunken wäre in Zauberei und Unzucht und verdächtig aller bösen Handlungen, wie die Aegypter.“ Pietschmann[3]) äussert sich folgendermassen: „Eine Reihe von Erzählungen lassen das Sittlichkeitsgefühl der ägyptischen Frauen wie der Aegypter überhaupt in einer sehr wenig günstigen Beleuchtung erscheinen. Sind auch wohl manche dieser Geschichten kein Spiegelbild ägyptischer Denkweise, so lehren doch auch Originalurkunden in grosser Menge uns die Aegypter als ein Volk von ungeläuterter, glutatmender und dementsprechend allerdings auch meistens völlig ungeschminkter Sinnlichkeit und derb realistischer, ja häufig ekelerregender Natürlichkeit in der Auffassungsweise sexueller Vorgänge kennen, dem . . . selbst Laster der widernatürlichsten Art in abscheulichem Masse vertraute Begriffe gewesen sind.“ „Ein krasser Realismus war der Grundzug des ägyptischen Nationalcharakters so in der Kunst, wie in der Religion

---

1) Tanchuma Stettin 1866 p. 186 unten: אמר פרעה כך כחו של אלהיכם? מכאן יוצאין כשפים לכל העולם וכו' Tanchuma Buber Exodus Waera Nr. 12 (p. 17 unten): כל מצרים מלאה כשפים „Ganz Aegypten sei voll von Zauberei“.

2) Exodus rabba c. 9 Nr. 6 (Folio 40b Wilna). Das Wort schóla zeigt deutlich, dass dem Agadisten die ägyptischen Schulen der hellenistischen Zeit vorschweben.

3) PW. I 992, wo auch die Belege aus der classischen Litteratur gegeben sind.

und die Zauberei ist die praktischeste aller Künste und Religionen."

Nach Mechilta zu 14, 9, (p. 27 b) strauchelte kein einziger von den Israeliten auf dem Wege, damit die Aegypter dieselben nicht vermittelst ihrer Zauberkünste in rückwärtige Bewegung versetzen. Die Aegypter hielten ihre Zauberweisheit im Geheimen und erlaubten nicht, dass Zauberbücher ausgeführt werden, daher schmuggelte Ben-Stada solche auf seinem Leibe eingeritzt über die Grenze.[1]) Als Hauptsitz der Zauberei galt im 3. Jahrhundert Alexandria: Zeiri kaufte daselbst einen Esel, der sich aber beim Tränken in ein Brückenbrett verwandelte, worauf ihm das Geld zurückgegeben wurde, mit der Bemerkung: Wer kauft hier, (d. h. in dieser Stadt voll Zauberei) etwas, ohne es früher beim Wasser geprüft zu haben?[2]) Die Thatsache, dass Aegypten die Urheimath der Zauberei sei, wiederspiegelt auch die in der Mischna Sanhedrin X 1 verbotene Besprechung der Wunde mit dem Schriftworte: „Keine Krankheit, die ich auf Aegypten gelegt, werde ich auf dich legen, denn ich der Ewige, bin dein Heiler" (Exodus 15, 26). Die Krankheit ist durch Zauberei verursacht, welche vermittelst eines Spruches, in welchem Aegypten, die Urquelle jedes Zaubers, und das Tetragramm als Gegensätze erscheinen, gebrochen

---

[1]) Tosifta Sabbath XI 15 p. 126_3: המסריט על בשרו ר' אליעזר מחייב וחכמים פוטרין אמר להן ר' אליעזר והלא בן סטדא לא למד אלא בכך? אמרו לו מפני שוטה אחד נאבד את כל הפקחין. Deutlicher ist die Baraitha j. Sabbath 13 d 26: והלא בן סטדא לא הביא כשפים ממצרים אלא בכך?; b. Sabb. 104 b: והלא בן סטדא הוציא כשפים ממצרים בסריטא שעל גבי בשרו?. Wie bekannt, soll Ben-Stada mit dem Stifter des Christenthums identisch sein. Eliezer ist von den Römern des Christenthums angeklagt worden (Tos. Chullin II 24 p. 503 19 = b. Aboda Zara 16 b), es wäre also verständlich, dass er sich in einer halachischen Frage auf Ben Stada beruft, unbegreiflich wäre aber die milde Zurückweisung Seitens der Chachamim. Josef flüchtete mit seinem Kinde Jesus vor Herodes nach Aegypten, von wo er auf Gottes Geheiss nach Herodes Tode in's heilige Land zurückkehrte (Matthäus c. 2). Wenn also in der citirten Mischna Jesus gemeint ist, darf man in ihr eine Anspielung auf diese Legende erblicken. Wir werden noch andere Talmudstellen kennen lernen, welche von Jesus' Aufenthalt in Aegypten erzählen.

[2]) Sanhedrin 67 b: מי איכא דזבן מידי הכא ולא בדיק ליה אמיא? Wasser bricht Zauber, wie wir noch sehen werden.

wird. Wie wir noch sehen werden, ist in solchen Beschwörungen der vierbuchstabige Gottesname in seiner ursprünglichen Aussprache gebraucht worden; es ist also psychologisch verständlich, dass in der Mischna unmittelbar nach diesem Verbote Abba Saul's Ausspruch erwähnt wird, nach welchem auch derjenige seinen Antheil an der zukünftigen Welt verliert, der den Gottesnamen nach seinen Buchstaben ausspricht.[1]) Das in der Mischna Pesachim III 1 erwähnte ägyptische Getränk זיתום המצרי (nach Kohut, Aruch III 326 = ζῦθος = zithum), welches Pesachim 42b als aus drei Gersten-, drei Salz- und drei Safrankörnern zusammengebraut erklärt wird, ist trotz Berachoth 38 a und Sabb. 156 a, wie schon diese Zusammensetzung zeigt, ursprünglich ein zauberkräftiges Heilmittel.[2]) In dem zauberischen Heilmittel, welches Kräuter-Becher (כוס עקרין Mischna Sabb. 109 b) genannt wurde, war nach dem babylonischen Talmud die erste Substanz „Harz eines alexandrinischen Baumes" (ib. 110a unt.) Das echt magische Gebräu, welches Aboda Zara 38b erwähnt wird, stammt nach Aussage Jochanans und Rabba bar bar Chana's aus Aegypten. Beide geben sogar das Datum an, wann es aus Aeg. gebracht worden ist. Wir erinnern nur noch daran, dass auch der Gnostiker Markos ein Aegypter und Magiker war.[3])

Schon bei Homer gilt Aegypten für die Heimath magischer Gewächse (Pauly IV 1382), wie denn die ägyptische Heilkunde wüste Zauberei war (Pauly IV 1388). Die Aegypter waren das classische Zaubervolk der Griechen und Römer; auch die philosophische Magie des Pythagoras war aegyptisch. In späthellenistischer Zeit ist der aegyptische Einfluss noch gewachsen. (PW. I 83 53).

„Man scheint auch die griechischen magischen Bücher βίβλοι Αἰγύπτιαι (weil sie daher kamen) und das Hersagen

---

1) אבא שאול אומר אף ההוגה את השם באותיותיו.

2) Vgl. Aruch l. c. und sub. קרטמי, wo statt תלתא citirt wird תילתא und תילתא (so auch Sabb. 110 a), was am Wesen der Sache nichts ändert. Mussafia weist auch darauf hin, dass קרטמי in der römischen Medicin als Arznei verwendet wurde. Ein ähnliches Mittel gegen Fieber bei PW I 66_{51}; 76_{27}.

3) Hilgenfeld l. c. 369 ff.

der unverständlichen Zauberworte αἰγυπτιάζειν genannt zu haben (Dietrich Abraxas 155 n. 1.) Trotz der Sucht aller Völker, ihr Zauberwesen aufs Ausländische zurückzuführen, wird man bei genauer Erwägung der Thatsachen annehmen müssen, dass die Aussagen der jüdischen Tradition nicht dieser Sucht, sondern der lebendigen Kenntniss des geschichtlichen Verlaufes entsprossen sind.

Wenn man nun fragt, auf welchem Wege die aegyptische Magie nach dem heiligen Lande gekommen ist, wird man um eine Antwort nicht verlegen sein. Die Beziehungen zwischen Aegypten und Palästina waren seit uralter Zeit so mannigfache, dass es ein Wunder wäre, wenn ägyptische Anschauungen ihren Weg zu den Juden nicht gefunden hätten, besonders in den Jahrhunderten des Hellenismus, wo unter den sieben Millionen Einwohnern Aegyptens eine Million Juden waren und wo eine besondere alexandrinisch-jüdische Literatur entstand. Wie rege der Verkehr zwischen den zwei Ländern war, beweist auch die Thatsache, dass in Jerusalem eine besondere alexandrinische Synagoge existirte (Tos. Meg. III 6 p. 224 26) und dass von Alexandria in der traditionellen Litteratur sehr oft gesprochen wird.[1]) Es gab aus Alexandria stammende Talmudautoritäten[2]), ja sogar koptische Proselyten, die es bis zum Talmudgelehrten gebracht haben.[3]) Wir sehen also, dass die ägyptische Zauberkunst auch andere Mittel als den Leib des Ben Stada fand, um nach dem heiligen Lande zu gelangen,

[1]) Ueber die Juden in Aegypten vgl. ausser den Geschichtswerken von Grätz und Schürer auch Friedländer S. G. Roms 6. Aufl. III 816 Neubauer, Geographie p. 406 ff.; Rappaport Erech Millin p. 98 ff. In dem Ortsnamen-Verzeichniss von Zuckerm. zu seiner Toseftaausgabe ist sub Alexandria 650_9 hinzuzufügen. — Das drei Mal wiederholte biblische Verbot der Rückkehr nach Aeg. beweist, dass die Einwanderung in dieses Land eine uralte ist und schon Jahrhunderte vor Alexander d. Gr. begonnen hat; Al. hat dort sicherlich schon eine zahlreiche jüdische Bevölkerung vorgefunden. Die Juden haben sich in Aeg. lange vor den Hellenen niedergelassen.

[2]) Z. B. ר׳ זכאי דאלכסנדריא j. Az. 42 a.

[3]) Tosifta Kidduschin V 4 (342 6, 12): מנימין גר המצרי חבר מתלמידי ר׳ עקיבא (= Sota 9 a; Jebamoth 76 b).

vo sie dann ihren Weg zu den Juden der östlichen
r nahm.

Wir meinen demnach, dass die Zauberei im engeren
welche im Talmud und Midrasch mit כשפים bezeich-
ird, ihre Heimat in Aegypten hat. Natürlich bezieht
lies nur auf den Grundstock, denn gewisse Elemente
ohne Zweifel auf Chaldäa zurück. Wenn die Tradition
so bestimmt auf Aegypten hinwiese, wäre man ver-
Alles den Chaldäern auf's Kerbholz zu schreiben, da
die Akkader alle Arten des Zauberwesens gekannt
, wie aus Lenormant's „Die Magie der Chaldäer" zu
n ist. Manche Bibelstelle wird durch die einschlägigen
hrifttexte in ein helleres Licht gerückt, worauf L.
verfehlt aufmerksam zu machen.[1]) Es sei mir auch
:et, hier Einiges, was mir beim Lesen des genannten
es eingefallen, einzuschalten.

Die Heiligkeit der Siebenzahl beruht auf der Ent-
ng der sieben Planeten von den Babyloniern[2]), daher
Zahl, wie bekannt, auch in der heiligen Schrift über-
äufig als runde Zahl gebraucht wird. Ebenso ist auch
nde Zahl. Nun scheint mir auch die Addition dieser
ı Zahlen, nämlich 77, heilige Zahl zu sein. In einem
n magischen Papyrus (bei Lenormant p. 99) heisst
„Der Speer der siebenundsiebenzig Götter gehört in
Auge"; in einem andern Spruche desselben Papyrus
104) heisst es: „Du, dessen Namen ich kenne, der Du

---

[1]) Siehe z. B. p. 34 zu Jesaia 34, 13. 14. über den Aufenthalt der
en in der Wüste; p. 432 zu Hosea 4, 12 Zauberstab, ob aber
3, 7 זמורה hierher zu ziehen ist, scheint mir fraglich; p. 437 zu
. 13, 14—19 Pfeilorakel; p. 451 zu Koheleth 10, 20 Wahrsagerei
em Vogelflug und Ezechiel 21, 26 aus den Eingeweiden; p. 464
. 44, 5 Lekanomantie; p. 475 zu Gen. 24, 14; I. Sam. 14, 9; II.
з 20, 33 prophetische Bedeutung zufällig ausgesprochener oder
mener Worte (jedoch das Bath-Kol des Talmuds und des
ch, welches nach Lenorm. ebenfalls in diesen Ideenkreis gehören
ıtbehrt des wichtigsten Kriteriums, der Zufälligkeit); p. 476 zu
, 7 Chiromantie; p. 500 zu Jesaia 47, 13; Job 3, 6 günstige und
tige Zeitpunkte.

[2]) Meyer, Geschichte des Alterthums I 179; zahlreiche Belege
ıormant.

77 Augen und 77 Ohren besitzest". In der Bibel kommt 77 vor Genesis 4, 24, Richter 8, 14, von denen besorders „und Lamech siebenundsiebenzigfach" an die Heiligkeit dieser Zahl erinnert. Das Epitheton des Anu „der Alte der Götter" (113), ferner „der Uralte" (115) erinnern an den „Alten der Tage" des Daniel 7, 9. 13. 22.

Die Babylonier weissagten sogar aus dem Verhalten der Ratten, desgleichen aus der Beobachtung von Schlangen, Löwen etc.[1]). „Endlich wurden nach Angabe des mitgetheilten Inhaltsverzeichnisses des auguralwissenschaftlichen Werkes der Bibliothek zu Ninive, auch die „Fische der Teiche" zu den Thieren gerechnet, deren sich die chaldäische Mantik bediente. Offenbar dürften aber heilige Fische darunter zu verstehen sein, die man specioll zum Behufe der Wahrsagerei züchtete." Die jüdische Tradition verbietet ebenfalls das Wahrsagen aus Wieseln und Geflügel, was mit לא תנחשו Leviticus 19, 26 gemeint ist. Als drittes Wahrsagemittel sind an einer Stelle „Sterne", an einer anderen „Fische" genannt.[2]) Nach dem Verzeichniss des uralten auguralwissenschaftlichen Werkes dürfte es kaum zweifelhaft sein, dass die ursprüngliche Interpretation von Fischen redete, was die Talmudisten ebenso auffallend fanden als Lenormant, sie setzten daher an ihre Stelle „Sterne", wie letzterer die „heiligen" Fische. Wie verbreitet das Weissagen aus den Ratten (Wiesel) noch zur Zeit der babylonischer Amoräer gewesen sein muss, ersieht man aus der witzigen Frage des Talmuds: „Ist denn die Wiesel eine

---

1) Magie p. 473 nach Jamblichus.

2) Sifra z. Stelle p. 90b Weiss: לא תנחשו כגון אלו שהם מנחשים בחולדה בעופות ובכוכבים; b. Sanh. 66a ob. steht statt ובכוכבים: ובדגים. Zu חולדה und עופות passen דגים besser als כוכבים. Die Leseart »Fische« im Talmud ist nach der keilschriftlichen Parallele auf alle Fälle gegen eine Emendation geschützt, wenn auch die Leseart des Sifra für berechtigt anerkannt werden sollte. Sifre II 171 heisst es: ומנחש איזהו מנחש כגון האומר נפלה פתו מפיו נפלה מקלי מידי נחש מימיני ושועל משמאלי מפסק צבי את הדרך לפני, והאומר אל תתחיל בו שהרי ראש חודש הוא שהרי ערב שבת ומוצאי שבת היא, wo der Neumond etc. den כוכבים des Sifra zu entsprechen scheint.

Prophetin?"[1]) In der Baraitha, wo die Schüler Hillels in überschwenglichem Lobe für der Prophetie gleich Moses würdig erklärt werden, heisst es von Jochanan ben Zakkai, er sei neben allen Disciplinen der schriftlichen und mündlichen Lehre auch vertraut gewesen „mit den Tekufoth Gematrioth, dem Flüstern der Engel, der Dämonen und der Palmen, mit Wäscher- und Fuchsfabeln, grossen und kleinen Lehren."[2]) Ohne Frage ist hier die ganze Kunst der Chaldäer in jüdisch-monotheistischer Färbung genannt, denn Tekufoth ist gleichbedeutend mit Zeitrechnung, welche, wie bekannt, von den Chaldäern stammt und mit der Astrologie in enger Verbindung steht; Gematrioth wird hier nicht, wie man nach Raschi annimmt, Buchstabenvertauschung bedeuten, was in den Zusammenhang nicht passt und auch keine so hervorragende, an dieser Stelle eine besondere Hervorhebung verdienende Kunst gewesen sein dürfte, sondern Geometrie in dem Sinne, wie sie in der Astrologie zur Anwendung kam.[3]) Die Engel und Dämonen sind die guten und bösen Geister der Chaldäer, die den ganzen Luftraum erfüllen und sich gegenseitig bekämpfen[4]) und deren Sprache verstehen soviel heisst, wie das Zukünftige, das sie verrathen, voraussehen.[5]) Merkwürdig aber ist die

1) Pesachim 9 b וכי חולדה נביאה היא. Es wird die Frage discutirt, ob die Wiesel das verschleppte Chamez am Rüsttage des Pesach aufbewahren wird. Abaji meint, die Wiesel sehe am 14. Nisan, es sei nicht überall Brod zu finden, wie am 13. und sie werde deshalb davon verstecken. Hierauf fragt Raba: Ist die Wiesel eine Prophetin, dass sie schon im Voraus weiss, man werde heute nicht mehr backen? Man hat in diesem Ausdruck auch eine Anspielung auf die Prophetin Chulda gefunden. Vgl. über die Sprache der Vögel (לישנא דצפרי) Gittin 45 a und Aruch מל 8.

2) Sukka 28 a und B. Bathra 134 a: אמרו עליו על ר׳ יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא ומשנה וכו׳ תקופות וגימטריאות שיחת מלאכי השרת ושיחת שדים ושיחת דקלים משלות כובסין ומשלות שועלים דבר גדול ודבר קטן. Vgl. Soferim XVI 9 und Müller p. 219 (rationalistisch). Die Sprache der Dämonen verstehen, heisst nach R. S. B. M. sie beschwören können und ein Amulet verfertigen.

3) Vgl. Pauly W. II 1083.

4) Lenormant 158 ff.

5) Vgl. Berachoth 18 b, wo das Gespräch der Todten belauscht wird; so wird auch Baba Mezia 107 b zu verstehen sein, wo Rab von den Verstorbenen ihre Todesursache erfährt.

Erwähnung der Sprache der Bäume, womit im babylonischen Epos ebenfalls die Allwissenheit charakterisirt wird. „Im Heldengedichte tritt I z d h u b a r beständig in Begleitung eines Sehers Ea-bni auf, der, mit allen Dingen vertraut, sogar die Sprache der Bäume versteht.“[1]) Was nun die Sprache der Bäume, was Raschi gesteht nicht erklären zu können, betrifft, wird nicht an die griechischen Orakel mit ihren geheimnissvoll rauschenden Bäumen zu denken sein, wie auch die Septuaginta Lev. 19, 26 לא תנחשו mit κληδονίζεσθαι „aus Lauten und Geräuschen wahrsagen“ übersetzt; denn שיחה bedeutet eher ein leises Flüstern als ein Rauschen. Das Richtige scheint Nathan ben Jechiel in seinem Aruch (סח I) erhalten zu haben, wo aus den Responsen der Geonen, die als Babylonier noch einen Theil der altbabylonischen Magie kennen mochten, folgende Erklärung angeführt wird: An einem windstillen Tage breitet man auf einem bestimmten Orte zwischen zwei Palmbäumen ein Leintuch aus, das sich nicht bewegt. Man stellt sich dann zwischen zwei Bäumen, die einander nahe sind, und beobachtet, wie sich ihre Zweige gegen einander bewegen. Abraham Gaon im ersten Viertel des 9. Jahrhunderts soll diese Sprache noch verstanden haben.[2]) — Der Patriarch Juda I. und der babylonische Amora Raba haben ihren Kindern unter Anderem auch verboten, sich auf das Bett einer Heidin zu setzen,[3]) was der Talmud in verschiedener Weise auslegt und motivirt. Aus dem Zusammenhange ist jedoch klar, dass hier von Zauberei die Rede ist, woran man nicht zweifeln kann,

---

[1]) Lenormant 494 mit Verweisung auf G. Smith, Chaldean account of Genesis S. 246, deutsch von Fr. Delitzsch S. 209.

[2]) Die Bäume spielen in der jüdischen Mystik eine nicht unbedeutende Rolle, wird ja die Gnosis „Pardes“ genannt. Als Eleazar ben Arach das Mysterium des göttlichen Thronwagens des Ezechiel zu deuten begann, stieg Jochanan ben Zakkai von seinem Esel herunter und setzte sich unter einen Olivenbaum (Chagiga 14 b oben). Joch. b. Z. hat die Bäume auch sonst beobachtet; die Zeugen eines Mordes fragte er nach den Stengeln der Feige (Mischna Sanh. V 1 מעשה ובדק בן זכאי בעוקצי התאנים).

[3]) Berachoth 8 b und Pesachim 112 b. Vielleicht ist auch das »todte Kind« als Zaubermittel zu verstehen.

ın man die folgende Stelle in einem akkadischen Zauber-
ıch liest:

„Stelle das Bild des Gottes, der im Glanze der
Tapferkeit strahlt etc. und das Bild des Gottes Narudi,
les Gebieters der mächtigen Götter, auf den Boden, unter
las Bett".[1]) — Auch eine pythagoräische Vorschrift lautete:
ze dich nicht auf den Scheffel (PW I 91 ob.)

Dass hellenistischer Aberglaube in altjüdische Kreise
ngen konnte, bedarf Angesichts der Thatsache, dass es
Palästina eine bedeutende Anzahl hellenistischer Städte
b, in denen die Bevölkerung oft eine gemischte war, dass
ner manche zauberkräftige Heilmittel griechische Namen
ıren, dass der Verkehr zwischen nationalen und hellenis-
chen Juden ein überaus reger war, keines besonderen
ıweises. Die aus allen Ländern und Völkern sich rekruti-
nden Söldner der römischen Legionen, sowie die zahl-
ichen Sklaven, welch letztere nicht selten freigelassen und
ıkehrt wurden, haben ohne Frage ebenfalls beige-
agen, dass es im heiligen Lande an gar keiner Art von
agie fehle. Von den Matronen, wie die römischen vorneh-
en Frauen von den palästinischen Juden genannt wurden,
ar schon oben die Rede. Ferner gelten im Talmud auch
ie Araber als Zauberer, was nicht nur aus Sanhedrin 67 b
lgt, wo ein arabischer Schwarzkünstler sein Kameel in
tücke zerhaut und dann wieder lebendig macht, sondern
ırzüglich aus Sanhedrin 91 a. Hier wird nämlich gesagt,
braham habe den Söhnen seiner Kebsweiber den „unreinen
'amen" übergeben, womit die zauberkräftigen Götternamen
ımeint sind[2].) All diese Umstände lassen es berechtigt er-

---

[1]) Lenormant 49.

[2]) Die Araber waren vorzüglich bewandert in der Wahrsagerei
ıs dem Vogelfluge, wie aus Pesikta 33 b (= Tanchuma Stettin 560 a)
ועורסים במי (arabisch = Vogel) und aus anderen Stellen (Levy II
56 b) hervorgeht. Man sieht auch hieraus, dass die Araber die Erben
ır altbabylonischen Magie waren. Unter den Nabatäern, welche beide
ılmude mehrmals ·ähnen, lebten auch Juden, von denen manche
ıch Palästina kam (Sabbath 121 b ob.). Ein zaubernder Araber wird
e. 110b unt. genannt. Siehe auch Pes. 110 b und Joel, Aberglaube
über den babyl. Einfluss auf die babyl. Amoräer.

scheinen, wenn die Quelle mancher Erscheinungen der Zauberei in Palästina auch ausserhalb der ägyptischen und babylonischen Magie gesucht wird.

III.

Ziele und Wirkungen der Zauberei.

1. Bösartige Zauberei.

Man kann im Allgemeinen zwei Arten der Zauberei unterscheiden, eine böse und eine gute, je nach dem Zwecke, der dem Zauberer vorschwebt. Die altjüdische Zauberei kennt hauptsächlich die erstere, während die letztere — von wenigen Ausnahmen abgesehen — lediglich als Abwehr bekannt ist. Wir müssen also in erster Reihe die Bosheitszauberei betrachten. Die Ziele, welche diese zu erreichen wünschte, waren die mannigfachsten, wenn auch nicht so zahlreich, wie diejenigen, welche der christliche Volksglaube des Mittelalters den Hexen zuschrieb. Pfleiderer[1]) charakterisirt diesen mit den folgenden Worten:

„Der Soldat wird stich- und kugelfest, das Mädchen bekommt unwiderstehlichen Liebesreiz, der Habsüchtige weiss Schätze zu graben, der neidische Feind, die boshafte Nachbarin weiss des Nachbars Haus anzuzünden, auf des Nachbars Acker den Hagelschlag herabzubeschwören, den Kühen der Nachbarin die Milch zu entziehen, das eheliche Glück des feindlichen Hauses empfindlich zu stören, das gedeihende Kind hinsiechen zu machen, ja selbst plötzlichen Tod durch geheimnissvolle Zauberwirkung aus der Ferne zu veranlassen. Bald gewöhnte man sich jedes ausserordentliche und schädliche Ereigniss, das einen einzelnen oder eine Gemeinschaft traf, auf Hexerei zurückzuführen; ja selbst das Aussergewöhnliche an sich schon, auch wo es Niemanden schadete, wie körperliche und geistige Eigenthümlichkeiten, hervorragende Kunstfertigkeit, auch schon ein ungewöhnliches Betragen genügte, um einen Menschen in den Verdacht der Hexerei zu bringen. Junge Mädchen, die sich durch Schönheit, und alte Frauen, die sich durch Hässlichkeit bemerk-

[1]) Theorie des Aberglaubens 20 f.

ch machten, Studenten, die sich durch reiches Wissen, und
picleute, die sich durch geschicktes Spiel hervorthaten,
r fleissige Handwerker, der seine Sache vorwärts brachte,
nd der arme Schlucker, der als hergelaufener Fremdling
erdächtig und unheimlich schien — sie alle konnten dem
Verdacht und der Anklage auf Hexerei verfallen. Wie aber
Kirche und Staat gegen solche Unglückliche wüthete, wie
man das Geständniss durch eine aller Menschlichkeit und
allem Rechstbewustsein Hohn sprechende peinliche Inqui-
sition zu erzwingen und dann den vermeintlich Schuldigen
dem Scheiterhaufen zu überliefern pflegte, wenn er nicht
schon unter den Folterqualen den Geist aufgegeben hatte —
davon will ich lieber schw[illegible] Drei volle Jahrhunderte
dauerte diese schwerste Ver[illegible]ung des Menschengeschlech-
tes; erst die milderen Sitten und klareren Begriffe des 18.
Jahrhunderts machten ihr ein[illegible]e."

Die T[r]iebfedern des Zaubers sind Hass und Liebe,
seine Wirkungen Tod und Ehebruch. Während der Dauer
des zweiten Tempels fungirten deshalb 80 Hohepriester,
weil die Nachfolger die Vorgänger durch Zauberkünste ge-
tödtet haben[1]. Der Aegypter Exodus 2, 11 hat nach der
Ausmalung der Agada den Tod vielfach verdient, was Mo-
ses wusste; nach Einwilligung der Engel erschlug er ihn
durch Nennung des Gottesnamens.[2] Unter den Wundertha-
ten, welche Simon ben Jochai (um 150) verrichtete, nach-
dem er nach 13 jährigem Aufenthalte seine Höhle verlassen
hatte, befindet sich auch die, dass er „die Augen gegen jemand
authob und ihn anblickte, worauf derselbe sich in einen
Knochenhaufen verwandelte."[3] Dieselbe Strafe executirte
auch Jochanan (gest. 279) gegen einen Ketzer.[4] Er soll auch

---

1) j. Joma 38c 46; Pesikta Buber 177a: ויא שהיו הורגין זה את זה בכשפים שמשו שמנים כהנים.

2) Exodus rabba c. 1. Nr. 29 (13b) und Tanchuma שמות (p. 167 Stettin) הזכיר עליו את השם והרגו; schon zuvor: ר' נחמיה (blühte um 150) אומר ראה שאין מי שיזכיר עליו את השם ויהרגנו. Vgl. Aboth d. R. Nathan 1. Vers c. 20 Schechter p. 72.

3) Pesikta 90b: תלה עיניו בו ונעשה גל של עצמות (Parallelstellen bei Buber). S. ob. S. 34.

4) Ib. p. 137a dieselben Worte.

seinen Schwestermann Simon ben Lakisch, sowie auch Kahana durch seinen Blick getödtet haben.[1]) Jochanan hatte lange Augenbrauen, die man mit einer silbernen Schminkezange aufheben musste, damit er sehen könne[2]), den Blick solcher Menschen hielt man, wie schon oben bemerkt worden, für zauberkräftig. Als Jochanan die Augenbrauen aufhob, um den Knaben des durch ihn getödteten Schwagers anzublicken, kam die Mutter des Kindes, die Schwester Jochanans, und sagte: „komm hinweg von ihm, damit er dir nicht thue, was er deinem Vater gethan hat“[3]). Man sieht also, dass die Quelle dieser Sagen in dem Aberglauben zu suchen ist, dass zusammengewachsene Augenbrauen bösen Blick geben, dem man auch bei Griechen und Römern begegnet[4]). „Ein römischer Machthaber urtheilte eines Tages über Zauberer, Ehebrecher und Mörder und sagte zu seinem Rath, alle diese Verbrechen habe ich in einer Nacht begangen“[5]). Wie Menschen, konnte der Zauberer auch Vieh tödten, was selbstverständlich scheint, jedoch nur ein Mal — und zwar nicht sicher — bezeugt ist[6]). Hier darf auch an das Gesetz erinnert werden, dass derjenige, der Vater oder Mutter mit dem Gottesnamen flucht, der Todesstrafe verfällt[7]). Dass der Bösewicht hierbei den Gottesnamen gebraucht, beweist, dass er den Fluch wirksamer machen will,

---

1) Baba Mezia 84 a unten (Simon b. L.); Baba Kamma 11 a unt. (Kahana), den er durch Gebet wieder in's Leben rief.

2) B. K. l. c.

3) Taanith 9 a.

4) Pauly-Wissowa Real Encyclopädie des Alterthums. I. 37 27. Die Hexen haben zusammengewachsene Augenbrauen; oder sie können einem nicht in's Gesicht sehen (Wuttke p. 115).

5) Schocher Tob zu Psalm 80, ed. Buber p. 364. Man sieht, dass zwischen Zauberei, Ehebruch und Mordthat ein enger Zusammenhang existirt, denn der Römer verübte sie in einer Nacht. Die Nacht ist die Zeit des Zauberns. Ueber das wechselnde Verhalten der römischen Gesetzgebung zur Magie siehe Pauly IV 1418 ff.

6) Tosifta Makkoth V 6 (444 11): הממית את האדם ואת הבהמה ואת החיה ואת העופות וכו׳ עובר בלא תעשה שנא׳ וחובר חבר (Deut. 18, 11). Andere L. A. החובר; vielleicht ist הממית unter dem Einfluss der voraufgehenden Halacha, welche mit הממיר beginnt, entstanden.

7) Mischna Sanh. 66 a; Sifra 91 d.

ie uns beschäftigenden Vorstellungen hindeutet.
and mit einem Zaubernamen fluchte, wurde er von
rn für das Gesetz angefallen[1]), sicherlich auch aus
le, weil ein solcher Fluch für gefährlich gehalten

Zaubern, um verbotene Liebe zu gewinnen, war
noch mehr verbreitet, als di soeben beschriebene.
l Zauberei sind Schweste die einander nicht
Die Belege hiefür haben wir schon oben II 8
[an bediente sich im Liebesz uber der Mandragora,
gemein als erotische Pflanze galt. Es wurden
ılbe Bibelverse recitirt, was aber vom Talmud
wird[2]). Schon der Umstand, dass nach Aussagen
on vorzüglich das weibliche Geschlecht der Zauberei
ır, beweist, dass in erster Reihe Liebeszauber,
erbotener, geübt worden. Es wird auch anzunehmen
dieses Geschäft, wie bei anderen Völkern, auch
den von unzüchtigen Frauen betrieben wurde.

ıchna Sanh. 81b: הכותב את הקסוה והמקלל בקוסם (בקסם)
יכה קוסם את .1 :Der b. Talmud erklärt והבועל ארמית כ
los eine Nachbildung von יכה יוסה את יוסה (Mischna ib,
יכהו לו ולקוטו ולתקנ, was auf die nachstehende pal. Erklärung
dürfte. Jeruschalmi Sanh. 27b: כגון אילין נפתאי דסקללין
לקני, was unverständlich ist. Die Nabatäer waren die Erben
ıchen Zauberei und die drei dunklen Worte dürften nichts
als die anagrammatische Variation eines einzigen Wortes.
denfalls die Thatsache des Zauberfluches. Das Geräth קסוה
קיס = ξέστης (vgl. Levy Nh. Wb. IV 345 a), wird sicherlich
hlen worden sein, weil mancher Zauber mit gestohlenen
ksamer ist. So ist die Stelle zu verstehen und nicht כלי
oli erklärt. Allenfalls ist auch bei קסוה von Zauber die
ein Geräth des Heiligthums zu diesem Zwecke als vorzüg-
betrachtet werden konnte. Haman sagt (Horowitz, Samm-
Midr. p. 69) im Tempel wird gezaubert; die Zubereitung
ıs der rothen Kuh ist von einem Heiden ebenfalls für
esehen worden (oben).
bath 8b 19 והדין דקרי על יברוחא אסור, siehe über יברוחא
enesis 30, 14—16; H. L. 7, 14) Löw, Aramäische Pflanzen-
evy II 218 a meint, die Bibelverse wären als Schutzmittel ge-
; wahrscheinlicher jedoch, um die Kräuter beim Liebeszauber
ır zu machen. Siehe noch über die Mandragora Friedländer,
hte [6] I 576.

Das Nestelknüpfen, um die Geburt zu verhindern, war auch bekannt[1]). Plinius erwähnt (n. h. XXVIII 6) den Aberglauben, die Geburt könne verhindert werden durch Verschlingen der Finger oder wenn man die Kniee mit der Hand umfasst oder die Füsse übereinander schlägt.

Zaubermittel wurden ferner angewendet, um die Zukunft zu erfahren. Es gab „Knochen-Beschwörer", welche die Todten zu befragen vermochten, wie die Hexe von En-Dor I. Samuel c. 28, die den Exegeten schon soviel zu schaffen gegeben. Die Talmudlehrer glaubten an die Kunst der Nekromantie, wenngleich sie dieselbe für Teufelswerk erklärten[2]). Wie es scheint, hat man nicht so sehr die Sache selbst, als vielmehr die angewendeten Mittel der Magier[3]) für unerlaubt gehalten, denn auch Rab befragte die Todten, und zwar vermittelst irgendwelcher Handlung[4]). Das Gespräch der abgeschiedenen Seelen zu belauschen, war überhaupt nicht verboten, da sich dies ein „Frommer" erlauben durfte[5]). Im Friedhofe zu übernachten, um des „unreinen Geistes" theilhaftig zu werden, war Sache des Wahnsinnigen — so ist שוטה an diesen Stellen zu verstehen — aber nicht verboten[6]). Um den „Geist der Unreinheit" auf sich herunter zu beschwören, hungerte man sich aus[7]). Die Teraphim (תרפים) befragten die Heiden in folgender Weise: Ein Erstgeborener wurde geschlachtet und mit Salz und Gewürz bestreut. Hierauf schrieb man auf eine goldene Platte den „Namen der Unreinheit"[8]) und legte diese Platte mit Zauber

---

1) Sota 22a nach Raschi.

2) Berachoth 59a 12; Sabb. 152b u. (der Verstorbene kann blos in den ersten 12 Monaten heraufbeschworen werden); vgl. Kohut Aruch I, 3 sub אובא טמיא. Titus wird von seinem Neffen heraufbeschworen (Gittin 56b unt.).

3) Baba Bathra 58b: ההוא אמגושא דהוה חטיט שכבי וכו׳.

4) Baba Mezia 107b.

5) Berachoth 18b.

6) j. Terumoth I 40b 32: סימני שוטה היוצא בלילה והלן בבית הקברות והמקרע את כסותו והמאבד מה שנותנין לו: Chagiga 3b manche Abweichungen. Die Discussion, welche sich an beiden Stellen an diese Baraitha anschliesst, ist auch interessant.

7) Sanhedrin 65b unt.

8) Götzenname.

unter die Zunge des Todten. Dann legte man den Todten in die Wand, zündete vor ihm Lampen an und beugte sich vor ihm und sprach mit ihm vermittelst Flüsterung, d. h. Beschwörung[1]). Es wird auch ein Zaubermittel angegeben, um die Geister zu sehen.[2])

Durch Bezauberung konnten manche Krankheiten verursacht werden. Dieser Gefahr war man besonders an unreinen Orten ausgesetzt; da kam die Zauberei über den Menschen von weitester Ferne[3]). Eine Unterleibskrankheit hatte dreierlei Formen, von denen eine als durch Zauber verursachte galt[4]). Andere mit Nothdurft und Zauberei zusammenhängende Krankheiten übergehen wir. Die Wirkungen des bösartigen Zaubers sind in diesen Beispielen nicht erschöpft, wie man aus von uns anderweitig angeführten und noch anzuführenden Belegen sehen kann. Die Hauptercheinungen sind jedoch Menschentödtung, verbrecherische Liebe, Erzeugung von Krankheiten und Heraufbeschwörung der Todten zu Wahrsagezwecken.

2. Gutartige Zauberei.

Dass die Magie, welche schriftliches und mündliches Gesetz mit Todestrafe belegt, im Judenthum so üppig fortwuchern und aus allen Seiten eindringen konnte, verdankt sie nebst der Macht des allgemeinen Wahnes und anderer Einflüsse dem Hinterpförtchen, welches ihr die Glückszauberei offen hielt. Da man an die Realität der Einwirkung auf die Natur und deren Ordnung durch Zauberwerk geglaubt hatte, ist es sehr natürlich, dass man in der Noth, vor Allem in Krankheitsfällen, zu diesem Mittel seine Zuflucht nahm. Thatsächlich ist der Zauber

---

1) Tanchuma Wajeze Ende (ed. Stettin 104).

2) Berachoth 6 a 4.

3) Berachoth 62 a 3: [בבית הכסא] אפילו עושין כשפין באספמיא באין עליו Um sich hievor zu schützen, wurden gewisse Mittel angewendet, vgl. weiter unter den Schutzmitteln. Auf die Zauberwirkung aus weiter Ferne bezieht sich vielleicht auch der folgende Satz j. Berachoth Ende: אמרו לבעל הלשון שהוא אומר כאן והורג ברומי אומר ברומי והורג בסוריא, da בעל הלשון auch den Besprecher bedeuten könnte.

4) דרוקן של כשפים דק Sabbath 33 a unt.; s. Erubin 41 b; Kohut und Levy s. v. הדרוקן = ὑδρωπικόν Wassersucht (?)

am häufigsten zu Heilungszwecken gebraucht worden, war ja die Medicin der Alten nichts Anderes als Zauberei[1]).

Wie wir schon früher gesehen haben, wurden die meisten Krankheiten den bösen Geistern zugeschrieben, der Kranke galt als besessen oder bezaubert. Das Heilmittel bestand also in einem exorcisirenden oder zauberbrechenden Mittel. Dies kann im Allgemeinen behauptet werden, bei den angegebenen einzelnen Mitteln ist es jedoch nicht immer leicht zu entscheiden, ob ein natürliches oder ein magisches Mittel vorliegt. Diejenigen Heilarten, welche nach unserem Dafürhalten als Zauberwerk auszusprechen sind, sollen in anderem Zusammenhange vorgeführt werden, weshab wir uns hier auf eine allgemeine Beleuchtung beschränken[2]).

„Dies ist die Gewohnheit des Teufels, er fährt in den Menschen hinein und bezwingt ihn" heisst es schon in einer tannaitischen Quelle[3]). Die Epilepsie hat ihren Namen vom Anfall des Dämons, vom Besessensein (ἐπιληψία). Im Neuhebräischen wird der Epileptiker נִכְפֶּה genannt, was ebenfalls soviel bedeutet, wie vom Dämon bezwungen, ergriffen.[4]) Nach allgemeiner Anschauung schützt das Licht

---

1) Vgl. Lenormant Magie 37: in Babylonien und Assyrien hat es zu keiner Zeit wirkliche Aerzte gegeben.

2) Vgl. Brecher, Das Transcendentale und Bergel, Die Medicin der Talmudisten, wo aber nur directe Daten behandelt werden.

3) Sifre II 318 136b 13: מה דרכו של שד נכנס לאדם וכופה אותו, womit die Teufel לשדים Deut. 32, 17 gemeint sind, welche den Menschen schaden. Pseudo-Jonathan übersetzt: sie opfern Götzen, welche den Schedim verglichen werden. Deut. 32, 24 וקטב מרירי wird von allen drei aramäischen Uebersetzungen auf רוחין בישין bezogen, (vgl. Schefftel, Biure Onkelos z. St.) Sifre II 321 וקטב מרירי לפי דרכנו אתה למד שכל מי שהשד בו מורד, deutet קטב auf böse Geister und leitet מרירי von מרי Widerspenstigkeit ab, es muss also mit Jalkut und Zera Ahron gelesen werden מורד d. h. wer vom Sched besessen ist, ist gegen Gott (nicht Menschen, wie דר und זא meinen) widerspenstig, ein Gedanke, wie אין אדם עובר עבירה אלא א״כ נכנס בו רוח שטות (Sota 3a oben). Friedmann hat die Stelle falsch emendirt und gedeutet. Rosch Haschana 28a u. שד בנאי; nach einer Leseart heisst es daselbst התוקע לשד (nicht לשיר), womit gemeint ist, der böse Geist werde durch Blasen in die Posaune vertrieben:

4) Mischna Bechoroth 44a. Daselbst wird auch erwähnt רוח קצרה Kurzathmigkeit, was im Talmud nach einer Baraitha mit רוח באה עליו

;en Dämonen; die Mischna lehrt hingegen: es sei erlaubt, Sabbath aus Furcht vor Heiden, Räubern und bösen Geistern s Licht a u s z u l ö s c h e n.[1]) Das Licht zieht demnach bösen Geister an. Daher heisst es Pesachim 112b: Wer ıchts vor der brennenden Lampe steht, wird ein Epilepti-r, und wer den Beischlaf vor der brennenden Lampe sführt, bekommt epileptische Kinder. Ebenso ergeht es m, der dasselbe in der Mühle thut (Kethuboth 60 b. u.). ba (gest. 357) lehrte, man heirathe nicht aus einer epi-)tischen Familie (Jebamoth 64b).

Oft ist ein böser Geist einfach nach der Krankheit nannt worden, das heisst, Krankheit und böser Geist rden indentifizirt[2]). Die Heilung musste also durch streiben des Dämons erfolgen, was nach Josephus heiligen Lande allgemein geherrscht haben soll[3]). r Exorcismus ist jedoch in echtjüdischen Kreisen ht planmässig betrieben worden. Es gibt auch keinen hebräi-ıen Kunstausdruck für diesen Begriff, der so significant re, wie der Terminus Exorcismus, denn „B e s c h w ö r e n“ השׁי hat allgemeine Bedeutung und bezieht sich nicht blos Austreibung, sondern auch auf Citirung von Dämonen. Wohl Simon ben Jochai die Kaiserstochter durch Excorcismus ıeilt, allein dies geschah zum allgemeinen Wohl, um die Zu-knahme harter Verordnungen zu erwirken. Diese Wunder-ählung beweist eben, dass solche Curen zu Privatzwecken ht üblich waren[4]). Josephus' Behauptung, die von ihm mit ıem wirklich vorgekommenen Fall belegt wird, passt blos f jüdisch-christliche Kreise. In der oben (Seite 31) mit-theilten Disputation zwischen einem Heiden und Jochanan n Zakkai ist es der Heide, der die Ceremonie der Dä-

---

בן הנפי d. h. vom Dämon Ben-Nefalim (Aruch sub v. Kohut II 117b Dämonin; Levy III 421 = Ueberfallender) Ergriffener erklärt wird.

[1]) Sabbath 30b; ־וים לסטים רוח רעה: wird neben einander genannt ifta Erubin III 8 (142₁₇); Taanith II 12 (218₁₄); A. Z. I 16 (461₁₉).

[2]) Vgl. ob. p. 12 und p. 14 n. 1.

[3]) Archaeologie VIII 2, 5.

[4]) Meila 17b, Löw, Gesammelte Schriften IV 188 n. 3, geht zu t, wenn er behauptet: „Da der Talmud das Besessensein nicht kennt, kennt er auch das Austreiben der Dämonen nicht.“

monenaustreibung angibt. Ob J. b. Z. an die Besessenheit und an die Wirksamkeit ihrer üblichen Bekämpfung geglaubt hat, ist aus der Erzählung nicht zu entnehmen. Wahrscheinlich hat er daran nicht geglaubt, denn er erklärt zum Schluss seinen Schülern gegenüber, Alles verursache Gott allein. Sehr interessant und lerreich ist Aboda Zara 55 a, welche Stelle wir wörtlich mittheilen wollen: „Zunin (Zenon) sagte zu R. Akiba, wir wissen beide, dass an den Götzen nichts Reales ist und dennoch sehen wir Lahme hineingehen, und Gesunde herauskommen. Was ist die Ursache?" Akiba antwortete mit einem Gleichniss, von dem er die folgende Antwort deducirt: „Wenn Leiden über den Menschen geschickt werden, werden sie beschworen, dass sie nur an einem bestimmten Tage, in einer bestimmten Stunde in den Menschen hinein- und aus ihm hinausfahren, und zwar letzteres nur durch einen bestimmten Menschen und ein bestimmtes Mittel. Wenn die Zeit kommt, geht der Heimgesuchte in das Götzenhaus. Da sagen die Schmerzen: von Rechtswegen sollten wir nicht hinausgehen; dann sagen sie aber: wegen dieses Narren, der unpassend gehandelt hat, sollen wir unseren Eid brechen?"

Wie bekannt, berichtet das Neue Testament, besonders das Evangelium Matthäi, eine Menge exorcistischer Heilungen. Auch im zweiten Jahrhundert wurden im Namen Jesu solche Wundercuren ausgeführt[1]). Origenes sagt[2]), er selbst habe durch die blosse Anrufung des Namens Gottes und Jesu Menschen von schweren Krankheiten, von Besessenheit und Wahnsinn und vielen anderen Leiden befreien sehen, „die weder Menschen noch Dämonen heilen konnten[3])." Wie von Heiden, ist Jesus auch von den Talmudisten für einen Zauberer angesehen worden, wie man aus den Stellen, welche wir anderweitig anführten, ersehen kann[4]). Man würde sich jedenfalls

---

[1]) Irenäus, Bischof von Lyon 177—202, Adv. haereses II 32, 4 p. 166.

[2]) Contra Cels. III 24.

[3]) Siehe andere Daten bei Friedländer III 634 und 572.

[4]) Zeller, Vorträge und Abhandlungen, zweite Sammlung, Seite 203: „über den Stifter des Christenthums und seine Schüler" spricht der Platoniker Celsus, in seinem zwischen 178—180 verfassten „Wort

täuschen, wenn man glauben wollte, diese Art von Krankheitsbehandlung sei bei den Juden die gewöhnliche und alltägliche gewesen. Man griff zu diesen Mitteln nur in verzweifelten Fällen, wie z. B. bei dem Biss eines wüthenden Hundes oder einer Schlange, bei unheilbaren Krankheiten, wie Aussatz, Blindheit, Wahnsinn, kurz in allen Fällen, wo die Wissenschaft schon das letzte Wort gesprochen hatte.

Bei normalen Krankheiten verordnete der Arzt, wenigstens in altjüdischen Kreisen, eine Diät. In einem Gleichnisse heisst es: „Der Arzt kommt zum Kranken und sagt ihm: diese Speise darfst du essen, jene darfst du nicht essen. Da der Patient die Anordnung nicht einhielt, verursachte er sich den Tod“[1]). Gott heilt alle Menschen, wie es Exodus 15, 26; Jeremia 17, 14 und 3, 22 heisst, sagt die Mechilta zu Exodus 14, 24 (32 a), und fährt dann fort: Komme und siehe, Gottes Heilung gleicht nicht der menschlichen. Der Mensch heilt nicht damit, womit er die Wunde geschlagen; er schlägt die Wunde mit dem Messer und heilt sie mit dem Pflaster. Nicht so handelt Gott, er heilt die Wunde mit demselben Mittel, mit welchem er sie geschlagen hatte[2]). In demselben tannaitischen Werke (45 b) heisst es zu 15, 25, wo berichtet wird, das bittere Wasser sei durch das Hineinwerfen eines Stück Holzes süss geworden: „Komme und siehe, wie verschieden Gottes Wege von den Wegen des Menschen sind. Der Mensch heilt dass Bittere mit dem Süssen, Gott aber heilt das Bittere mit dem Bitteren; er giebt das Schädigende in das Beschädigte, um ein Wunder zu thun. So wurde die Beule des Königs Chiskia mittelst eines Feigenkuchens (Jesaia 38, 21) und das

---

der Wahrheit“ ganz so, wie der Talmud in später Zeit. „Jesus war, nach der bekannten jüdischen Fabel, nicht allein von niedriger, sondern auch von unehrlicher Abkunft; in Aegypten erlernte er die Künste der Zauberer und Gaukler; nach seiner Zurückkunft in sein Vaterland gab er sich für einen Wunderthäter . . . . ohne doch irgend etwas zu leisten, was nicht andere Goëten auch gethan hätten.“

1) Pesikta Buber 118 a.

2) בוא וראה רפואתו של הקב״ה אינו כרפואת בשר ודם רפואת בשר ודם במה שהוא מכה אינו מרפא אלא מכה באזמל ומרפא ברטייה אבל הקב״ה אינו כן במה שהוא מכה הוא מרפא.

schlechte Trinkwasser durch Salz geheilt (II Könige 2, 21)[1]. Zur vollen Würdigung dieser Stelle muss man sich die im Alterthum weitverbreiteten Anschauungen von Sympathie und Antipathie, nach welcher gewisse, auch leblose Dinge gegen einander Zuneigung oder Abneigung fühlen, vor Augen halten. Einen Zweig der Sympathie bildet auch jene Vorstellung, dass das Schadende den Schaden heilt, so z. B. sei die Spitzmaus ein Heilmittel gegen ihren Biss. „Hat jemand Reue über die einem andern beigebrachte Wunde, so spucke er in die Hand, mit welcher er es gethan: levatur ilico in percusso culpa."[2] Nach Ansicht des Patriarchen Simon ben Gamliel ist dies ein Wunder, das nur Gott wirken kann, womit er sicherlich auch gegen die landläufige Anschauung polemisiren will.

Andere Arten der Glückszauberei, wie z. B. Schaden von Feld und Vieh fern zu halten oder abzuwenden und Aehnliches, werden wir in dem Abschnitt über die Schutzmittel der Zauberei kennen lernen. Hier haben wir nur noch Einiges zu besprechen. Die Kunst, verborgene Schätze ausfindig zu machen und zu heben, war den Zauberern eigen[3]. Dieser Anschauung entspringt manche Schullegende der Talmudisten, aus denen wir das Folgende nebst manchem anderen anführen. Ein Schüler des Simon ben Jochai ging in's Ausland und kehrte reich zurück. Der Lehrer sah es seinen Schülern an, dass sie in ihrem Herzen sich grämten

---

1) בשר ודם במתוק מרפא את המר אבל הקב"ה מרפא את המר במר הא כיצד נותן דבר המחבל לתוך דבר המתחבל כדי לעשות בו נס וכו'. Das in das Wasser geworfene Holz soll die Bachweide oder die Olive oder der Oleanderbaum (הרדופני = ῥοδοδάφνη oder קתרום. (= קדרום = κέδρος) die Ceder gewesen sein. Alle drei Bäume waren bei den classischen Völkern magisch (PW I 47_{52}; 63_{14}; 53_{52}; 63_{59}). Bei den Chaldäern war die Ceder der Baum, der die schädliche Macht der bösen „Maskim" bricht (Lenormant 81).

2) Plinius n. h. XXVIII 36 bei PW. I 36, wo diese Art von Sympathie mit dem alten Spruch ὁ τρώσας καὶ ἰάσεται bezeichnet wird, was mit במה שהוא מכה הוא מרפא wörtlich übereinstimmt.

3) Gittin 68 b, wo Aschmedai, der Fürst der Dämonen, einen Goëten verlacht, der auf einem Königsschatz sitzt und dies nicht merkt. Man sieht aus dieser Sage, der Zweifel an die Kunst der unheiligen Gaukler sei schon rege gewesen.

nlich zu hand gedachten. Er führte sie also in ein
ıd sagte: Thal, Thal fülle dich mit Golddenaren!
so geschah es. Hierauf sagte S. b. J., wer Gold will,
sich nehmen, aber wisset, ihr nehmet von euerem
im Jenseits[1]). „Das Meer sah und flüchtete" (Psalm
. Was sah es? Es sah Moses' Stab, auf welchem der
ichnete Gottesname eingegraben war[2]). „Das Wunder
Glaubens liebstes Kind". Es liegt uns also fern, in
Wundern Zauberwerk zu sehen, doch glauben wir,
, zumal letzteres als durch einen mit dem heiligen
amen, wie mit einem Zauberstab, bewirktes Wunder
en wird, für die Anschauung von der übernatürlichen
g, welche durch Menschen, gleichviel ob heilige oder
e, hervorgebracht werden können, charakteristisch
n diesen Zusammenhang gehört noch so manches,
ıur noch das Folgende angeführt werden mag, bei
ı der classische Commentator des Talmuds, Raschi,
klich bemerkt, dass es deshalb nicht zur Zauberei
weil es mittelst des heiligen Namens vollführt worden,
ı das Zugeständniss enthalten ist, dass ein solcher
in die Natur auch durch unheilige Mittel möglich
hr soll ja nicht bewiesen werden. Wir meinen die
anhedrin 67b, wo erzählt wird: Chanina und Oschaja
igten sich jeden Freitag mit den Lehren über
öpfung, wodurch ein Kalb erschaffen worden, das sie
ten. Man wird durch die angeführten Beispiele an
ıdes erinnert, der „behauptete, Kräuter zu kennen,
lie man Seen und Flüsse trocknen, alles Verschlossene
feindliche Heere in die Flucht schlagen, sich alle
n Ueberfluss verschaffen könne u. s. w."[3]) Bemer-
rth ist, dass Origenes, der ebenfalls in Palästina und

Exodus r. c. 52 Nr. 3; Gen. r. c. 35 Anf.; Pesikta 87b:
בקעה בקעה הימלאי.
Pesikta 140a: ר׳ יהודה אוי מקלו של משה ראה וברח ור׳ נחמי אי
שם המפורש היה חקוק עליו ה׳ צ. Man wird an den Zauberstab
ıes (Odys. V 47. XXIV 3; Ilias XXIV 348) erinnert.
Plinius XXIX 1—11 bei Friedländer I 360. Viele Märchen
die Zauberbücher Eingang gefunden, zu denen auch die citir-
lergaben gehören (Friedländer ib. 528).

zwar nicht lange vor Chanin und Oschaja gelebt hat, schon glaubt, durch Zauberei können Gastmäler bereitet werden (contra Celsum I 68 p. 382). Manche Fälle der „natürlichen Magie" wurden als Gaukelwerk erkannt, so z. B. das zerstückelte und wieder zusammengeleimte Kameel des Arabers, Bänder aus der Nase ziehen[1]), das Schlachten eines Menschen[2]) u. a. m. Die gutartige Zauberei war also, wie man sieht, ebenfals im Schwange.

IV.

Zaubermittel

1. Das menschliche Wort.

Worte, Sprüche, Besprechungen und Beschwörungen.

Dem menschlichen Worte wird ganz allgemein eine überaus grosse Kraft zugeschrieben, weshalb man besonders vorsichtig sein muss in der Wahl der Worte. Denn mit dem gesprochenen Worte regt der Mensch die um ihn weilenden Daemonen entweder zum Mitthun oder zur Zeugenschaft auf.[3]) In diesem Sinne ist der Ausspruch zu verstehen: „Der Mensch öffne seinen Mund nicht dem Satan"[4]) d. h. man spreche nichts Böses aus, wodurch der Satan geweckt wird. Der Satan ist der ständige Ankläger und Verführer des Talmuds, durch welche Auffassung die heidnische Anschauung monotheistisch gefärbt wird, was aber am Wesen der Sache nicht viel ändert, wie einige Aussprüche, die wir aus den vielen anführen, beweisen. Die Mischna[5]) redet statt der Noth, welche über die Gemeinde hereinbrechen kann, von der

---

[1]) Sanh. l. c.

[2]) Chullin 57a ob.

[3]) PW. I 88.

[4]) Berachoth 19a u.; 60a u; Kethuboth 8b: לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן; Joel, Der Aberglaube p. 71, rationalistisch: »Das kann ursprünglich die Bedeutung gehabt haben, dass es in der Natur der meisten Menschen liegt, durch Erwähnung unangenehmer Dinge missgestimmt, wo nicht ganz ernstlich betrübt zu werden, was schon an und für sich schadet.« Tylor, Anfänge der Cultur I: der Satan konnte hineinfahren.

[5]) Taanith III 9; auch Pesachim 117a 18: על כל צרה שלא תבא על הצבור.

nicht hereinbrechen soll. Hieher gehören alle
ischen Ausdrücke, wo bei über **Israel** zu ver-
Strafen **die Feinde Israels** genannt werden.[1])
an sich selbst fluchen wollte, nannte man einen
) oder man sprach von sich in der dritten Person.[3])
er lebensgefährlich Erkrankte seiner Frau be-
weise einen Scheidebrief ausstellt, sagt er: wenn
sterben werde, sei er ungiltig, wenn ich sterben
ei er giltig, und nicht umgekehrt, „da man die
icht voranstellt.“[4]) Eine ganz besondere Scheu
man, wie noch heute, vor einem Fluch. Da galt
l: der Fluch eines Gelehrten gehe auch dann in
, wenn er ohne Grund oder blos bedingungsweise
chen worden;[5]) man soll aber auch den Fluch eines
en nicht gering anschlagen, denn auch ein solcher
schon erfüllt.[6]) Dieser Scheu wird sicherlich der
entsprungen sein, die Fluchsprüche des Pentateuchs
lesen, oder wenigstens nicht zu verdolmetschen, wes-
usdrücklich verordnet werden musste.[7]) Die vorge-
trafen schweben gleichsam in der Luft und könnten an
haften bleiben. Wie die Römer mit ihrem **arse**
den Feuerdämon verbannten, Cato sein **bona**
sprach, so wehrten auch die Juden mit einem
is drohende Unglück ab. Wenn einer in Angst ist,
e er: Die Ziege des Schlachthauses ist fetter als

---

ma 75 b 11: מלמד שנתחייבו שונאיהן של ישראל שחיטה; Sukka
ר׳ מאיר אומר כל זמן שמאורות לוקין סימן רע לשונאיהן של ;
wo statt רשעיהן zu lesen ist שונאיהן u. oft.

nh. 106 a 27; Sota 11 a.

vielen Stellen. So auch Joma 39 b 5, wo Simon der Fromme
: הוא בת sagt.

ttin 75 b 7: לא מקדים איניש פורענותא לנפשיה.

rachoth 56 a; Sanh. 90 b 2; Makkoth 11 a unt. קללת חכם
על ד אפילו oder על תנאי (Rab und Abahu).

ba Kamma 93 a 12 und sonst: אמר ר׳ יצחק לעולם אל תהא
קללת הדיוט קלה בעיניך שהרי אבימלך קלל את שרה וכ.

gilla 25 b 8: ברכות וקללות נקרין ומתרגמין. Gegen die Segen-
d sich keine Opposition gezeigt haben, beide gehören aber
Vgl. auch die Motivirung des Talmuds.

ich.[1]) Als Eliezer ben Hyrkanos gefragt wurde, was zu geschehen habe, wenn der Führer des am Versöhnungstage wegzuschickenden Bockes erkrankt sei, gab er die ausweichende Antwort mit den Worten: Ich und Ihr mögen in Frieden sein.[2]) Beim Niesen, das für Gefahr verkündend angesehen wurde, sagte man: Heilung, was im Lehrhause des Patriarchen Gamliel II. wegen Unterbrechung des Studiums unterlassen wurde.[3]) Diese Anschauung reflectirt im Grunde auch die schon erwähnte euphemistische Redeweise „das Unglück, das nicht kommen möge“, wo Gift und Gegengift auf einmal genommen werden. Der Fluch kann auch durch eine seine Erfüllung symbolisirende Handlung abgewendet werden. Als eine Frau einem Schulhaupt fluchte, sein Stuhl möge gestürzt werden, stürzten seine Schüler den Stuhl um, auf dem er zu sitzen pflegte und stellten ihn dann wieder auf.[4]) Einem Fluch „sein Schiff möge untergehen“ benahm man die Wirkung durch das Weichen der Kleider des Verfluchten im Wasser,[5]) da die Kleider den Menschen vertreten (Siehe w. u. Seite 81 f.). Trotz dieser Gegenmittel konnten die zwei Lehrer der Wirkung des ausgesprochenen Fluches nicht ganz entgehen.[6]) Dass Glück verheissende Rede eintrifft, ist nach der gezeichneten Anschauung selbstverständlich, da nach der Auffassung der Tradition das Mass des Guten grösser ist als das Mass des Bösen.[7])

---

1) Megilla 8a עיזא דבי טבחי שמינה מנאי. Ueber die Verwendung des שטע zu derartigen Zwecken werden wir noch sprechen. Man wird an das Ἀθηνᾶ κρείττων erinnert (Theophrastos char. 16, PW. I 90), womit die böse Bedeutung des Eulenanganges abgewehrt wurde.

2) Joma 66b: אהא בשלום אני ואתם.

3) Berachoth 53a 36: תניה של בית רבן גמליאל לא היו אומרים מרפא בבית המדרש מפני ביטול בית המדרש. Vgl. weiter Seite 67 Anm. 1 und mehrere Stellen über Niesen bei Levy Nh Wb III 638.

4) Gittin 35a unt. אמרה ליה המכוה לכורסיה וכו׳ המכוה לכורסיה ותרצוה, ואפי׳ הכי לא איפרק מחולשא.

5) Baba Bathra 153a unt. אמרה לטבע ארביה וכו׳ אמשינהו למאני דרבא במיא ואפ״הכי לא איפרק מטבעא.

6) Ich behalte mir vor die Existenz dieser Anschauung auch in der Bibel nachzuweisen. — Euphemistische Redeweise, Nedarim 41b; Vermeidung Unglück bedeutender Gebärde, Gittin 37b.

7) Moed Katan 8a.

Wenn schon das gemeine Wort eine so bestimmte Kraft besitzt, wie gross muss die Kraft des Zauberwortes sein, welches in der Sprache der angerufenen Dämonen und Geister gehalten ist. Es muss eine ganze Menge solcher Worte und Formeln gegeben haben, von denen die Autoritäten der Tradition nur einen verschwindenden Bruchtheil überliefert haben. Dies geschah aus zwei Gründen. Erstens waren die Talmudlehrer keine Zauberer und es ist mithin wahrscheinlich, dass ihnen das Zauberwesen ihrer Zeit nur unvollständig bekannt war, da Geheimhaltung den hervorstechendsten Charakterzug jeder Magie bildet. Zweitens hatten sie nie die Absicht, ihre Schüler in diese unheimliche Wissenschaft einzuweihen, viel weniger konnten sie dieselbe im Lehrhause, dessen Vorträge und Discussionen im Talmud und Midrasch vorliegen, eingehend behandeln, so dass wir — von einigen Stellen des babylonischen Talmuds abgesehen — eigentlich blos indirecte Daten überliefert erhalten haben, welche eher verrathen als mitgetheilt werden. Mehr als mit der Zauberei waren sie mit den allgemein herrschenden abergläubischen Sitten und Gebräuchen vertraut, da diese, wie bekannt, nicht geheim gehalten, vielmehr alltäglich und offen geübt werden.

Diesen Aberglauben nannten die Talmudlehrer „die Sitten des Emori“, mit welchem Namen die sieben kananäischen Völker, welche die Bibel oft erwähnt, benannt werden[1]). Man hat es also mit den abergläubischen Sitten der Urbewohner Palästinas zu thun, welche als solche besonderes Interesse erwecken, weshalb wir sie hier, insofern sie mit der abergläubischen Anschauung vom menschlichen Worte zusammenhängen, separat anführen.[2])

---

[1]) Genesis 15, 16; Deut. 1, 20; Amos, 2, 9. 10; Stade's Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft I 122. Schon die Tosifta Sabbath VII 25 p. 119 15 constatirt die Thatsache, dass das heilige Land nach den Amoritern benannt wird; die Amoriter glaubten an Gott und wanderten nach Afrika (אפריקי) aus, allwo ihnen Gott ein so schönes Land, wie das ihrige, gab, und das Land Israel wurde nach ihrem Namen genannt. Nach einer Ansicht waren die Amoriter hart (קשה), nach einer anderen מתון, was Levy Nh. Wb. III 298 a mit gelassen übersetzt; vielleicht richtiger: bedächtig. Andere Stellen über אמרי bei Levy und Kohut s. v. Siehe auch Tos. B. Mezia II 2 (374 4).

[2]) Wir citiren die im Text gegebenen Stellen aus der Tosifta

1. Wenn ein Rabe schreit und man ruft ihm zu: schreie, oder wenn er schreit und man ruft ihm zu: kehre dich rückwärts, so ist dies verboten wegen amoritischer Sitte. Nach b. Sabbath ruft man dem männlichen Raben zu: schreie, dem weiblichen: zische und kehre mir deinen Schwanz zu zum Guten. Der Rabe war der mantische Vogel der Araber. Man wäre versucht diese Eigenschaft des Raben auf die Aehnlichkeit des Landesnamens „Arab“ und des Raben (ערב) zurückzuführen, wenn dem nicht die Thatsache entgegen stände, dass bei den heidnischen Arabern der Landesname Arabien nicht vorkommt[1]. Auch Salomo wusste, was der Vogel zwitschert[2].

2. Wenn man ein Schürholz an der Wand auslöscht, und sagt dazu „hada“, so ist dies amoritischer Gebrauch; geschieht es aber, um die Feuerfunken zu verlöschen, dann ist es erlaubt.[3] Es ist klar, dass durch diese Handlung entweder das Haus vor Feuer bewahrt oder vor Zauber geschützt werden soll. Im ersteren Falle liegt die auch sonst vorkommende Anschauung zu Grunde, dass das Schädigende

---

Sabbath c. VI—VII und notiren hierzu die Varianten, welche der babylonische Talmud Sabbath 67 b bietet.

[1]) Müller in PW. I 844.

[2]) Jalkut II 28 a; siehe Levy IV 212 a; über die mantische Bedeutung der Vögel siehe noch Chullin 63 a. Das oft erwähnte בת קול die himmlische Stimme, ist nichts Anderes, als der monotheistische Ersatz für die Verkündigungen der Vögel. Wie vom Vogel, wird auch von der himmlischen Stimme der Ausdruck מצפצף gebraucht (Koheleth r. c. 7 fol. 38 a Wilna); ebenso ibidem c. 12 fol. 60 a, wo בת קול mit dem Textworte לקול הצפור (Koheleth 12, 4) „die Stimme des Vogels“ identificirt wird. Berachoth 3 a heisst es: בת קול מנהמת כיונה die Himmelsstimme summt wie die Taube; Leviticus rabba c. 6 g. E. המצפצפים אילין המציינין [המצייצין] והמהגים אילין דמנהמין, wo man den Zusammenhang dieser beiden Ausdrücke mit der Magie sieht.

[3]) Diese Uebersetzung nach unserer Interpretation. Die Stelle lautet: האומר חתום אוד (Variante דתיםס אור) בכותל ואומר הדא (Var. חדא) היא הרי זה מדרכי האמורי ואם בשביל ניצוצות הרי זה מותר. Vielleicht ist האומר zu tilgen und zu lesen החותם statt חתום. Der Sinn bleibt jedoch auch nach der vorliegenden LA. derselbe: wenn jemand sagt, verlösche das Schürholz an der Wand und sagt hierzu הדא היא. Dieses magische Wort, das wir noch einige Mal antreffen, ist der etymologischen Bedeutung nach schwer zu bestimmen, dem Sinne nach ist es zauberwehrend.

das Beschädigte heilt, wie in der Homoeopathie, woraus dann die Meinung entsteht, dass in dieser Weise der Gefahr vorgebeugt werden kann, im letzteren Falle die, dass Feuer Zauber bricht und fern hält.[1])

3. Wenn man Wasser auf die Strasse ausgiesst und dabei sagt „hada", so ist dies amor. Brauch; sagt man es aber wegen der Passanten, so ist es erlaubt. Schmutziges Wasser bewirkt Zauber. Das magische Wort kann es verstärken oder brechen, was sicherlich von der Absicht der zaubernden Person abhängt. Dasselbe Mittel kann nämlich oft Zauber wirkend und wehrend zugleich sein.[2]) Wenn man Eisen wirft wegen der (Variante: zwischen die) Gräber und dabei sagt „hada", so ist dies am. B., geschieht es aber wegen der Zauberer, so ist es erlaubt. Der Friedhof ist, wie bekannt, bis auf den heutigen Tag der geeignete Ort zum Zaubern, da die Geister der Abgeschiedenen hier hausen. Das Eisen hat die Kraft, böse Geister abzuwehren und Zauber zu brechen, wie aus der schon citirten Tosiftastelle erhellt. Warum das eine verboten und das andere erlaubt ist, ist dunkel. Man wollte vielleicht die Todten in ihrer Ruhe nicht stören lassen.

5. Amor. B. ist: wenn ein Weib den Ofen anschreien lässt, damit das Brot nicht herunter falle, die Graupen, damit sie rascher kochen; oder schweigen gebietet, damit die Linsen besser kochen, tanzt, damit der Brei (Kutach) gelinge.[3])

6. Amoritisch sind die folgenden Anrufungen und Sprüche: Iammia und Bizia oder nach R. Jehuda Jammia und Buzizia; Dagan und Kedrou, nach R. Jehuda ist Dagan Götze, denn es heisst Richter 16, 23: Dagon ist ihr Gott; Dani Dani, nach R. Jehuda Götze, denn es heisst Amos 8, 14: beim Leben deines Gottes Dan; Heilung (beim

---

[1]) Tosifta VI 18 heisst es: Feuerschürholz oder Eisen unter sein Haupt legen ist amor. B.; thut man es jedoch, um die Gegenstände zu bewahren, dann ist es erlaubt. Man sieht also, dass Schürholz und Eisen vor Feuer und Zauber schützen.

[2]) Das Eisen hat beide Eigenschaften, was Kroll, Antiker Aberglaube 7, einleuchtend erklärt.

[3]) Nach Tosifta und Talmud.

Niesen)[1]; Ueberfluss und Rest[2]); trinket und lasset übrig; erlaubt hingegen: trinket und lasset übrig und Wein zu eurem Leben, wie auch Akiba bei der Oeffnung eines jeden Fasses sagte: Wein zum Leben der Rabbinen und ihrer Schüler. Ferner ist amoritisch Lo Lo[3]). Die Wörter Jammia, Bizzia, Dagan (nicht das biblische Dagon), Kedron, Dani, Lo sind unverständlich, die Wörterbücher führen sie als Stichwörter gar nicht auf.[4]) Ob es nun Götternamen sind, oder nicht, soviel steht fest, dass diese Ausrufungen zum Zwecke der sofortigen Erfüllung eines Wunsches gethan werden, wie das verständliche „trinket und lasset übrig" und der ganze Zusammanhang zeigt; mithin gehören sie zu den magischen Mitteln. Die Frage, ob die Talmudlehrer selbst den ursprünglichen Sinn dieser Worte gekannt haben, ist nicht entschieden zu bejahen. Es finden sich manche Abweichungen, welche schon auf die talmudische Zeit zurückgehen dürften. Das oben aus der Tosifta citirte Dani Dani bedeutet nach dem Talmud „stärket euch, meine Fässer", wenn Raschi's Erklärung richtig ist.[5])

7. Amoritischer Brauch ist endlich, wenn man sagt: „Sei glücklich mein Schicksal, ermatte nicht, mit ganzer Kraft erstarke"[6]). R. Jehuda meint, Gad sei ein Götze nach

---

1) האומר מרפא הרי זה מד׳ האמ׳ ר׳ אלעזר ברי צדוק לא אמר מרפא מפני בטול תורה. של בית רבן גמליאל לא היו אומרים מרפא. In der Baraitha Berachoth 53a, wo es heisst: של בית רבן גמליאל לא היו אומרים מרפא בבית המדרש מפני בטול בית המדרש, ist der Name des Eleazar b. Z. ausgefallen und die Begründung seiner Ansicht als die des Gamliel gegeben

2) Talmud: ich werde trinken und übrig lassen (ib).

3) לא לא (Var. לאו לאו) Götzenname, denn das Verbot wird witzig im Schriftvers Job 28, 14 gefunden. Sie sprechen zu Gott: Entferne dich und deine Wege Lo, wünschen wir. — Die angführten Ausdrücke lauten im Original der Reihe nach: יםמיא ובוצציא oder יםמיא וביציא; דגן וירדרון; דני דני; מרפא; יתיר ונותר, zu welchem R. Jehuda witzig bemerkt: יתיר ונותר אל יהא בביתי (Götzenname?); שתו והותירו; לא לא.

4) cf. jedoch Kohut s. v. גד. Levy s. v. אושבי (I 177a) meint, ימיא bedeute Tag (?!); Kohut etymologisirt aus dem Persischen.

5) Tosifta דני דני, Talmud דונו דני. Wahrscheinlich interpretirt Raschi falsch, denn דנא bedeutet wohl im Tlamud und im Syrischen Fass, wie kommt aber דונו zu der Bedeutung „werdet stark"?

6) Sabbath 67b oben: גד גדי וסנוק לא אושבי ובושבי; die Ueber-

Jesaia 65, 10. Die übrigen interessanten heidnischen Sitten, wie z. B. dass Mann und Weib den Namen wechseln, gehören in einen anderen Zusammenhang.

Diese Worte und Sprüche aus palästinischer Quelle gehören in den Bereich des Aberglaubens und werden behufs Hervorbringung magischer Wirkungen gebraucht, aber echte Zauberformeln, wie sie der bewanderte Zauberer — von dem gelehrten und gewerbsmässigen Magier schon zu geschweigen — in Anwendung bringt, sind sie nicht. Wirkliche Incantamenta werden in den palästinischen Quellen nicht mitgetheilt. Dass aber solche in Anwendung kamen, folgt nicht blos aus der allgemeinen Anschauung, da ausdrücklich erwähnt wird, manche haben durch Sprüche gewisse Wirkungen hervorgebracht[1]; ferner folgt dies auch aus dem Bestreben, die Incantamenta zu judaisiren, indem man an ihre Stelle Bibelsprüche setzte, was in der magischen Verwendung homerischer Verse vielleicht nicht blos ein Analogon, sondern auch ein Vorbild hat.

8. Wenn jemand eine Wunde mit dem Verse Exodus 15, 26 bespricht und dabei ausspuckt, hat er keinen Antheil am zukünftigen Leben.[2]) Das Spucken ist zauberbrechend; wenn also dies bei der Besprechung geschieht, wird trotz des Bibelspruches Zauberei getrieben. Dies ist der Grund des Verbotes und nicht „die verächtliche Behandlung des Gottesnamens"[3]). Das Hauptgewicht lag natürlich auf den Worten „denn ich der Ewige bin dein Heiler." Die

---

setzung im Text nach Aruch, Raschi erklärt die letzten zwei Worte: Tag und Nacht. Kohut I 310b rechtfertigt beide Uebersetzungen aus dem Persischen und meint אושכי ובושכי sei = יםמיא ימציא, denn ימיא = Tag und מציא = נוציא = nox, νύξ = Nacht! Das erste Wort wäre aramäisch, das zweite griechisch, aber beide Unformen.

1) Z. B. Sabb. 81 b unt. מלתא אמרתי לארבה וכו׳ (אמרה מטרוניתא); A. Z. 38 b 24: אמר לי ר׳ חנינא מילין ואמרי לה בםלין.

2) Mischna Sanhedrin XI 1; ר׳ עקיבא אומר אף הלוחש על המכה ואומר כל המחלה אשר שמתי במצרים וגו׳ אין לו חלק לעולם הבא; Tos. XII 10, wo אבא שאול משום ר״ע durch Ausfall des in der Mischna erwähnten Ausspruches des Abba Saul entstanden sein dürfte, wird hinzugefügt ורוקק; so erklärt auch Jochanan die Mischna Sanh. 101 a und Schebuoth 15 b.

3) Joel, Aberglaube p. 102.

Judenchristen heilten dieser Anschauung entsprechend mit dem Namen Jesus, dem aber die Talmudlehrer den Tod vorzogen[1].

9. Der soeben genannte Rabbi Jochanan (gest. 279), von dem wir schon wissen, dass sein Blick Menschen tödtete und dass er von einer Matrone ein geheimes Mittel gegen Zahnweh in Erfahrung brachte und sofort öffentlich verkündete, gibt gegen hitziges Fieber die folgende Cur an: „Man nehme ein Messer, das ganz aus Eisen besteht und gehe an einen Ort, wo ein Dornbusch sich findet und binde daran eine Haarflechte.[2]) Am ersten Tage mache man einen kleinen Einschnitt und spreche: „Gottes Engel erschien ihm in der Feuerflamme aus dem Dornbusche u. s. w.“ (Exodus 3, 2); den nächsten Tag mache man wieder einen kleinen Einschnitt und spreche: „Moses sprach, ich will zurückweichen und sehen“; am dritten Tag mache man wieder einen kleinen Einschnitt und spreche: „Gott sah, dass er zurückwich um zu sehen.“ Wenn man dann den Dornbusch abschneidet, neige man ihn erst zur Erde und nachdem man ihn abgeschnitten, spreche man: O Dornbusch, o Dornbusch, nicht weil du der grösste Baum bist, hat Gott seine Schechina auf dir ruhen lassen, sondern weil du der niedrigste bist, hat Gott seine Schechina auf dir ruhen lassen; und ebenso wie du, Feuer, Chanania, Mischael und Azaria gesehen hast und vor ihnen geflohen bist, so siehe auch, Feuer, N. N. und fliehe vor ihm.“[3]) Dieser Uebertragungszauber ist ganz monotheistisch construirt. Das Messer sei ganz aus Eisen, sonst verliert es die magische Kraft. Diese Vorschrift findet sich auch bei den classischen Völkern.[4]) Haare und Nägel sind im Talmud oft erwähnte Zauberdinge, die übrigens alle Völker als solche verwenden. Da

---

[1]) j. Sabbath 14d 42: לחש ליה בן שביה דישו בנדירא, hierauf folgt: בכל מתרפין חוץ מע״ז ג״ע ושפ׳ דמים, dann die Geschichte des Eliezer ben Dama, der von einem Schlangenbiss in ähnlicher Weise geheilt werden sollte, was aber Ismael nicht gestattete (vgl. Tosifta Chullin II 22. 23 und Ab. Z. 27b).

[2]) נירא ברקא S. Kohut I 200b; Levy II 270b.

[3]) Sabbath 67a. Was Achai dem Aschi sagt, ist eingeschoben.

[4]) Kroll, Der antike Aberglaube 7; PW I 50.

Fieber und Feuer nicht blos gleiche Empfindungen hervorrufen, sondern im Aramäischen auch denselben Namen (אשתא) haben, ist der brennende, aber nicht verzehrte Dornbusch ein geeignetes Mittel gegen das Feuer des Fiebers. Die Verse eignen sich vorzüglich, denn sie enthalten zwei Mal das Wort w e i c h e n, womit auf das Weichen der Krankheit angespielt und eingewirkt wird. Orphiker und Gnostiker pflegen zu magischen Zwecken vorerst einen Hymnus zu recitiren, oder eine göttliche Heldenthat zu erzählen, was ebenfalls den Sinn hatte, die Götter im gegebenen Falle zu einer ähnlichen That anzuregen. Wir glauben, dass Jochanan hier nicht ein volksthümliches, sondern ein gelehrtes magisches Mittel angibt, welches man der theurgischen Magie vergleichen kann.

10. Babylonische Amoräer haben die folgende Anwendung von Bibelversen gemacht. Baraitha: Drei Dinge sollen zwei Menschen, die neben einander stehen, zwischen sich nicht durchlassen und auch nicht zwischen diesen hindurch gehen, diese sind: der Hund, der Dattelbaum und das Weib. Manche sagen, auch das Schwein und die Schlange. Wenn es aber geschehen ist, wie kann man sich da helfen? R. Papa sagt, man spreche die zwei Verse Numeri 23, 22. 23, die mit אל (Gott) beginnen und enden, oder 23, 19, der mit לא beginnt und höre auf bei ולא. Den Vers, der mit לא beginnt und schliesst, spreche man auch, wenn eine menstruirende Frau zwischen zwei Männern durchgegangen ist. Begegnet jemand einem Weibe, das von dem religiösen Bade kommt, wird er von der Satyriasis befallen, wenn er früher den Coitus ausübt, wenn umgekehrt, wird sie von der Nymphomanie ergriffen. Um die Gefahr abzuwenden, spreche man Job 12, 21 (nicht Psalm 107, 40).[1])

---

[1]) Pesachim 111a, cf. Brecher, Das Transcendentale 202 f. Tosafoth z. St. citirt im Namen des R. Chananel ein ganzes Gebet, das mit אל beginnt und mit לא schliesst. Ich vermuthe, dass נפתח באל ונפסיק באל mit נפתח בלא ונפסיק בלא ein und dieselbe Schriftstelle bezeichnet, nämlich Num. 23, 22. 23., welche von vorne gelesen mit אל und von rückwärts gelesen mit לא beginnen und enden. Die allgemein gebilligte Interpretation gibt keinen annehmbaren Sinn, denn 23, 19 beginnt wohl mit לא, schliesst aber mit ולא יקימנה; ferner findet sich in diesem

11. Erwähnt wird ferner die magische Verwendung von Leviticus 13, 9 נגע צרעת, sicherlich gegen Aussatz, ferner von Lev. 1, 1. Beides wird verboten (Sanhedrin 101 a) von Rab und R. Chanina. — Um einen bösen Traum zum Guten zu wenden, wird nebst Anderem die Recitation von neun Bibelversen (3 Mal 3) empfohlen (Berachoth 55 b). — Wenn man einen Strom im Traume gesehen hat, recitire man Jesaia 66, 12, wo der Strom mit dem Frieden in Verbindung erscheint, bevor man an Jesaia 59, 19 denkt, wo es heisst: „der Feind komme wie ein Strom“ (ib 56 b). — Mittwoch und Sabbath Nacht ist es gefährlich Wasser zu trinken; hat man aber Durst, hilft man sich, indem man Psalm 29, 3—10 recitirt, wo sieben Mal die „Stimme Gottes“ erwähnt wird und zugleich von Wasser die Rede ist.[1])

Die häufigste Verwendung fanden die Sprüche in dem Heilungsaberglauben; thatsächlich stammen die meisten Besprechungen von Talmudlehrern, die zugleich Aerzte waren. Wie das Medicament dem Kranken eingegeben wird, wurde auch die Besprechung in sein Ohr „geflüstert“. Man glaubte, der Spruch verliere von seiner magischen Kraft, wenn unberufene und uneingeweihte Ohren ihn hören. Der Besprecher salbte sein Haupt mit Oel. An Wochentagen wurde das Oel in die Hand genommen oder in ein Gefäss gegeben; am Sabbath, wo Heilungen von gefahrlosen Krankheiten verboten waren, durfte dies nicht geschehen, da in diesem Falle der Zweck der nachherigen Salbung des Hauptes offenkundig war.[2])

Verse keine Leugnung der Zauberei, ich wüsste also nicht, wie diese Schriftstelle den Zauber brechen soll. Rückwärtslesen bricht den Zauber wie Rücklauf, wovon noch die Rede sein wird.

1) Pesachim 112 a, vgl. weiter Nr. 25.

2) j. Sabbath 14 c 36 = j. Maaser Scheni 53 b: שמעון בר בא בשם רבי חנינא זה שהוא לוחש נותן שמן על גבי ראש: ולוחש ובלבד שלא יתן לא ביד ולא בכלי ר׳ יעקב בר אידי רבי יוחנן בשם רבי ינאי נותן בין ביד בין בכלי b. Sanh. 101 a: לוחשין על שמן שבכלי ואין לוחשין על שמן שביד, wo es sich nach Raschi um Teufelswerk handelt. Die verschiedenen Interpretationen ändern jedoch am Wesen der Sache nicht viel, weshalb wir sie auf sich beruhen lassen können, so hier, wie in vielen anderen Fällen.

Das Vaterland des Oelbaumes ist Palästina und das Oel war auch andern Völkern heilig.

Augen, Eingeweide, Schlangen und Scorpionen durften sogar am Sabbath besprochen, sowie das Auge mittelst Auflegung eines ehernen Gefässes geheilt werden.[1]) Schlangen- und Scorpionen-Beschwörung war nichts Seltenes.[2]) Wir verzeichnen nun nach der Reihe der talmudischen Traktate die noch nicht erwähnten Sprüche im Original.

12. Man soll seinen Anus stehend öffnen und sich dann setzen, denn im umgekehrten Falle entgeht man dem Zauber nicht, auch wenn er in Spanien ausgeführt worden. Hat man sich aber vergessen und so gehandelt, so spreche man: לא לי לא לי לא תחים ולא תחתים לא הני ולא מהני לא חרשי דחרשא ולא חרשי דחרשתא. „Nicht mir, nicht mir (kommet bei), weder Tachim, noch Tachtim, nicht diese noch von diesen, nicht der Zauber des Zauberers und nicht der Zauber der Zauberin.“[3])

13. Als R. Huna aus dem Hause Rabs, Rab aus dem Hause R. Chijja's, Chijja aus dem Hause des Patriarchen Juda in angeheitertem Zustande nach Hause gehen wollten, rieb man ihnen die Handfläche und Kniebeuge mit Oel und Salz ein und sprach: כי היכי דצ״ל הא משחא ליצ״ל חמרא דפלג״א בר פלניתא. „Wie dieses Oel verduftet, so verdufte der Wein des N. Sohn der N.“

Nützt dies nicht, so bringe man einen Fassspund, weiche ihn im Wasser und spreche: „Wie dieser Spund verduftet, so verdufte der Wein des N. N.“[4])

---

[1]) j, Sabbath 14c 48 לוחשין לעין למעים לנחשים ולעקרבים ומעבירין על העין בשבת; b. Sanh. 101a: ת״ר סכין ומשמשין בבני מעים בשבת ולוחשין לחישת נחשים ועקרבים בשבת ומעבירין על העין בשבת. Letzteres bedeutet: heilen durch Bestreichung mit einem ehernen Gefässe, denn Erz ist im Allgemeinen zauberbrechend. Die Commentatoren rationalisiren: das Auge werde durch Erz abgekühlt, oder ein Ring halte das Auge fest, dass es nicht herausspringe. Akiba wurde in dieser Weise geheilt. (Jer. l. c.)

[2]) Tosifta Jebamoth XIV 4 p. 258 29: נפל לבור מליאה נחשים ועקרבים מעידין עליו ר׳ יהודה בן בתירה אומר שמא חבר הוא. חבר bed. Schlangenbeschwörer.

[3]) Berachoth 62a unten.

[4]) Sabbath 66b. Die folgenden Nummern bis 19 finden sich ibidem 67a.

14. Abaji hörte von seiner Pflegemutter: Gegen tägliches Fieber nehme man einen neuen Silberdenar und gehe zur Salzfabrik und nehme Salz im Gewichte des Denars und binde dies mit einer Haarflechte um die Halsöffnung des Hemdes. Nützt dies nicht, so setze man sich auf den Kreuzweg und wenn man eine grosse Ameise erblickt, die etwas trägt, so nehme man sie und werfe sie in ein ehernes Rohr, verschliesse es mit Blei, versiegele es mit 60 Siegeln, schüttele es und trage es, und spreche zur Ameise: טעונך עלי וטעוני עלך. „Deine Last auf mich und meine Last auf dich".

Ein Amora macht gegen dieses Verfahren die Einwendung: Vielleicht hat schon ein Anderer in derselben Weise seine Krankheit auf die Ameise übertragen und man zieht sich jetzt die Krankheit eines Anderen zu? Man spreche also lieber:

„Meine und deine Last auf dich."

Nützt das nicht, so nehme man einen neuen irdenen Krug und gehe zum Fluss und spreche zu ihm: נהרא נהרא אוזפן כוזא דמיא לאורחא דאיקלע לי. „Fluss! Fluss! leihe mir einen Krug Wasser für den Gast, der bei mir eingetroffen."

Man wende dann den Krug sieben Mal um's Haupt herum und giesse ihn rückwärts aus und spreche:

„Fluss! Fluss! nimm das Wasser, das du mir gegeben, denn der Gast, den ich bekommen, ist am selben Tage, wo er gekommen, auch von dannen gegangen."

In diesem Uebertragungszauber (Sabbath 66 b) erscheinen viele Elemente der Magie: der zauberkräftige Kreuzweg, Erz, Salz, Blei, das Schütteln und Tragen, der Wasserkrug, der Fluss, die Zahl 7 und 60 — beide babylonisch — das hinter den Rücken giessen, das Sprechen mit der Ameise und dem Flusse — lauter zauberische Dinge. Noch viel zauberhafter ist das Mittel gegen dreitägiges Fieber, das an derselben Stelle vorgeschrieben wird, das wir hier anschliessen.

Man nehme sieben Zweige von sieben Bäumen, sieben Späne von sieben Balken, sieben Nägel aus sieben Brücken, siebenerlei Asche aus sieben Oefen, siebenerlei Staub aus sieben

rangeln,[1]) siebenerlei Pech aus sieben Schiffen, sieben nmelkerne, sieben Haare aus dem Barte eines alten ndes. Dies alles binde man in die Halsöffnung des ndes mit einer Haarflechte.[2])

15. Zur Vertreibung eines Ausschlages spreche 1 also: בז בזיה מס מסיה כס כסיה שרלאי ואמרלאי אילין מלאכי ראשתלחו מארעא דסדום לאסאה שיחנין וכיבין[3]) בזך בזיך בזבזיך כמ: כמון כמיך עינך בך עינך בך אתריך בך זרעך כקלוט וכפרדה דלא ולא רביא כך לא תפרה ולא תרבה בגופיה דפלוני בר פל.

„Baz, Bazia, Mas Masia, Kas Kasia, Scharlai und arlai, diese sind die Engel, welche aus dem Lande Sodom chickt wurden zu heilen Ausschlag und Hitzblattern; ach Bazich Bazbazich, Kamun, [Kümmel?] Kamich. ine Farbe bleibe, [werde nicht röther], deine Farbe ibe, bleibe an deiner Stelle [verbreite dich nicht weiter], n Same sei, wie der eines Menschen, dessen Nabel einogen ist und wie der eines Maulthieres, welches nicht chtbar ist und sich nicht vermehrt, so vermehre dich ht und verbreite dich nicht im Körper des N. Sohn N."

Brecher (Das Transcendentale p. 199), dem Kohut ngeologie p. 89) folgt, hat כקלוט übersetzt: „der Same rde im Bauche aufgesogen"; dies beruht auf falscher Auffsung der interpretirenden Glosse Raschi's. Kohut will e genannten Engel mit parsischen Daevas identificiren. llein es ist fraglich, ob dieser Spruch nicht von demselben lästinischen Amora stammt, von dem der voraufgehende rrührt. Die Erwähnung Sodoms deutet ebenfalls auf Palästina.

---

[1]) So nach Raschi, der ז׳ עפרי מז׳ סיפרי liest; Aruch sub סכר I st מקברי und erklärt: Staub aus sieben Gräbern. Beide Interpretationen ssen in den Zusammenhang, denn nicht nur das menschliche Grab magisch, sondern auch der Schmutz der Thürangeln. wie überhaupt e Thürschwelle.

[2]) Man sieht, dass die Zubereitung der Zaubermittel nicht leicht macht wird. Wenn also Raschi bei dem früher beschriebenen Mittel e 60 Siegelungen nicht stricte nehmen will, so ist dies abzuweisender tionalismus, gegen welchen schon die Bedeutung von 60 im babyischen Zahlsystem spricht.

[3]) So nach Ms. München, Agg. ולאסאה שבינא כאיבין; vgl. Levy 283b unt.

Die Worte בז, פס, כס will Raschi aus dem Aramäischen herleiten. Es läst sich schwer darüber etwas Sicheres sagen; vielleicht is אמרלאי = אמר אל und שרלאי = שר אל mit Umkehrung der letzten Silbe, was in Zaubersprüchen oft vorkommt. In בזך בזך scheint das erste ך Schreibfehler zu sein, denn das nachfolgende בזבזיך dürfte nichts Anderes sein, als die Zusammenziehung der ersten zwei Worte, was in den Zauberformeln ebenfalls oft zu geschehen pflegt. Ob dieses כ mit dem in den Zauberpapyri fortwährend erscheinenden Zauberbuchstaben X in Verbindung gebracht werden darf?

16. Gegen die Hitzblatter[1]) spreche man also: חרב שלופה וקלע נמושה לא שמיה יוכב חולין מכאובין. „Gezücktes Schwert, losgelassene Schleuder, sein Name ist nicht Jochab, Kranke, Schmerzen.“ Die letzen zwei Wörter חולין מכאובין übersetzt Brecher: „Die Schmerzen haften;“ allein da müsste es heissen מכאובין חולין. Raschi bemerkt: es ist blosse Flüsterung, d. h. die Worte ergeben keinen Sinn. Trotz dieser im Grunde richtigen Auffassung[2]) wage ich die Vermuthung, dass das gezückte Schwert und die losgelassene Schleuder als gegen Dämonen gerichtet gemeint ist. Die Kaunier stachen gegen die Dämonen in die Luft. (Herodot I 172; PW I. 44 Z. 1).

17. Gegen Besessenheit spreche man also: הרית דספיק דספיק הרית ליטא תבור ומשומת בר טיט בר טמא בר טינא כשמגז מריגז ואיסטמאה.

„Der du verstopfest, sei verflucht, zerschmettert, gebannt, Bar-Tit, Bar-Tama, Bar-Tina, Kaschamgaz, Merigaz und Istamaah.“ Die zwei Worte הרית דספיק sind in umgekehrter Reihenfolge wiederholt, was oft geschieht, wie z. B. in αβλαναθαναλβα. Kohut (Angelologie 90) hat dies nicht erkannt und das eine דספיק, das er übrigens willkürlich mit „geborsten“ (פקע?) übersetzt, getilgt. Dies Wort will jedoch

---

[1]) Ausgaben: לכיבה, Raschi: לכיבה, Aruch לכיבא, siehe Kohut IV 179b—180a s. v. כב III und IV; Levy II 283. Raschi citirt im Namen seiner Lehrer eine Erklärung, nach welcher hier von Besessenheit (= כבאי שר) die Rede wäre. Brecher p. 198 übersetzt: Blatterrose.

[2]) Sota 22a heisst es: Die Leute sagen, der Magus murmelt, weiss aber nicht, was er sagt; ebenso recitirt der Mischnagelehrte (תנא) seine Mischna und versteht sie nicht.

gen, der Besessen sei von Dämonen, erfüllt, voll gestopft. e erwähnten Dämonen, so auch den bald zu nennenden שיריקא פנ, weist Kohut als Daevas nach.

18. Gegen den Dämon des Abortes: אקרקפי דארי ואאוסי דטוריתא אשכחתו לשידאי בר שיריקא פנדא במישרא דכרתי חבטיה בלו דחמרא חמרו.

„Auf dem Haupte des Löwen und auf der Nase der win fand ich Schidai bar Scherika Panda. Ich stürtzte ihn ein Kressenbeet und schlug ihn mit eines Esels Kinnlade."

19. Wenn jemandem ein Knochen im Schlunde stecken ibt, so bringe man einen Knochen derselben Gattung d lege es ihm auf den Scheitel und spreche also: חד חד נחית בלע בלע נחית חד.

„Eines, eines geht herunter, schlucke; schlucke, es geht unter eines, eines."

Ist es eine Fischgräte[1]), so spreche man: נעצתא כמחט נגעלתה כתרים שייא ש.

„Du bliebst stecken wie eine Nadel, eingeschlossen wie n Panzer, senke dich, senke dich."

Das erste dieser Heilmittel findet sich auch bei Plinius h. XXVIII 49. Merkwürdigerweise heisst es im Talmud abbath 67a unten), der pal. Amora R. Chijja bar Abin gte, alle ihm vorgetragenen Gebräuche sind amoritisch it Ausnahme dieser zwei, woraus zu schliessen ist, dass die griechische Herkunft dieses Heilmittels gekannt hat. ie erste Formel besteht aus vier Wörtern, welche im zweiten heile in umgekehrter Reihenfolge wiederholt werden.

20. Wenn ein Weib eine Schlange sieht und nicht eiss, ob diese ihre Begierde auf es richtet, so werfe ihr seine Kleider zu; wickelt sie sich in diese ein, nn hat sie ihre Begierde auf das Weib gerichtet, ickelt sie sich nicht ein, dann nicht. Wie hilft man h da? Das Weib übe den Coitus vor der Schlange s oder es nehme von seinen Haaren und Nägeln und rfe sie der Schlange zu, in dem es spricht: דישתנא אנא h bin eine Menstruirende"[2]). Die Schlange ist das ma-

---

[1]) Agg. לאדרא, Aruch לאדרא; statt שייא liest Aruch שש.

[2]) Sabbath 110 a.

gische Thier κατ' ἐξοχήν. Menstrualblut findet in der Magie vielfache Anwendung, so auch das menstruirende Weib. Daschtana ist demnach ganz sicher persisch[1]), wo es die vom Zusammenhang geforderte Bedeutung hat und man hat es mit persischem Aberglauben zu thun.

21. Zur Heilung des Blutflusses der Frauen werden mehrere Mittel empfohlen, die in einen anderen Zusammenhang gehören. Allen gemeinsam ist jedoch die Vorschrift, das man der Kranken zurufe: קום מזביך.

„Dein Blutfluss höre auf“[2]).

22. Gerade Zahlen (זוגות = Paare) bedeuten Unglück, daher trinke man nicht zwei Glas Wein u. s. w. Höhere Zahlen jedoch, wie z. B. zehn, schaden nicht mehr. Hat nun jemand aus Unachtsamkeit sich gegen diese Vorschrift vergangen und sich in dieser Weise dem Muthwillen der Dämonen ausgesetzt, nehme er den rechten Daumen in die linke Hand, den linken Daumen in die rechte Hand und spreche also: Ihr und ich sind drei. Hört er sprechen: Ihr und ich sind vier, sage er: Ihr und ich sind fünf u. s. w. Es geschah einmal, dass der Dämon bei 101 vor Zorn barst.[3]) Die Palaestinenser achteten auf die geraden Zahlen nicht. „Die Regel ist: wer darauf achtet, mit dem nehmen es auch die Dämonen genau, mit Anderen nicht.“[4])

23. Amemar sagte: Das Haupt der Zauberweiber sagte mir, wenn man Zauberinnen begegnet, spreche man also: הרי חמימי בריקולא בזייא לפומייכו נשי דחרשייא קרח קרחייכי פרח פרחייכי איבדור תבלונייכי פרחא זיקא למוריקא חדתא דנקטיתו נשים כשפניות ארחנני וחנגכי לא אתיתי לגו השתא דאתיתי לגו קרחנני וחנגכי.

„Heisser Menschenkoth in gelöcherten Körben in euer Maul, ihr zauberischen Weiber! Euer Haupt werde kahl, der Wind verwehe euere Brodkrumen. Er zerstreue euere

---

1) Kohut s. v. דשתנא (III 168b unt.).

2) Sabbath 110b.

3) Pesachim 110a.

4) ib. 110b oben: כללא דמלתא כל דקפיד קפדי בהדיה ודלא קפיד לא קפדי בהדיה. Die erste und oberste Bedingung für die Wirksamkeit des Zaubers ist überall der Glaube an seine Kraft. Vgl. Nedarim 32a: כל המנחש לו נחש; j. Sabbath VI g. E. (8b): כל המנחש סופו לבא עליו d. h. wer an Zauberei (Omina) glaubt, dem schadet sie.

würze. Es verflüchtige sich euer Safran, den ihr in eueren nden haltet. Hexen! So lange man mir gnädig und ich rsichtig war, kam ich nicht in eure Mitte, nun that ich und ihr seid mir nicht hold."[1])

Die Elemente dieses vor Bezauberung bewahrenden ruches zeigen, was zauberkräftig und was zauberbrechend t. Durch das Wort kann gezaubert werden, Menschenkoth icht den Zauber; daher der erste drastische Spruch. Haare d Brodkrumen sind zum Zaubern geeignete Mittel, ebenso r in der Hand gehaltene frische Safran; daher die Wünsche züglich der Zerstörung dieser Mittel.

24. Wenn zwei Weiber auf dem Kreuzweg sitzen, die ne auf der einen, die andere auf der anderen Seite des 'eges und das Gesicht einander zuwenden, beschäftigen sie ch sicherlich mit Zauberei. Wie kann man sich da helfen? t ein anderer Weg da, so gehe man auf demselben, ist in anderer Weg da, aber noch ein Mensch, so mögen e zwei sich gegenseitig die Hand ergreifen und den Weg dieser Weise passiren. Ist aber kein zweiter Passant da, spreche man: אגרת אזלת אסיא בלוסיא מתקטלין בחיק׳ קבל. Agrath, Azlat, Usia, Belusia [Dämonen] sind durch Pfeile etödtet"[2]). Man sieht hier, dass die Zauberei Dämonen in irksamkeit treten lässt.

25. Wenn man Mittwoch oder Sabbath Nachts Wasser inkt, ist man der Gefahr des bösen Geistes ausgesetzt. Vie fängt man es da an? Ausser der Recitation von Psalm 9, 3—10 (oben Nr. 11) kann man der Gefahr vorbeugen, enn man den nachstehenden Spruch sagt: לול שפן אניגרון אנירדפין בין כוכבי יתיבנא בין. בליעי שמיני אזלא.

„Lul, Schafan, Anigron, Anirdafin, ich sitze zwischen ernen, ich wandle zwischen Mageren und Fetten," d. h. die vier nannten Dämonen können sich Andere auswählen. Oder an wecke jemand auf und spreche zu ihm: Ich N. Sohn r N. durste nach Wasser! dann trinke man. Oder man opfe mit dem Deckel auf dem Kruge oder man werfe

---

1) Ibid.

2) Pesachim 111 a. Die Uebersetzung nach Raschi, der sich auf chiel 26, 9 beruft. חיק קבל fehlt bei Levy.

etwas in den Krug, dann trinke man.[1]) Durch Klopfen vertreibt man die Dämonen, so auch durch irgend einen — besonders ehernen — Gegenstand. Erzklang verscheucht nach allgemeinem Glauben die Gespenster, daher die Beliebtheit eherner Amulete.

26. Aus Flüssen und Teichen darf man in der Nacht kein Wasser trinken, wegen der Gefahr des Dämons Schabriri. (Samuel ben Meir: Blindheit[?]). Wie hilft man sich da? Wenn jemand da ist, wecke man ihn auf und spreche zu ihm: Ich N. Sohn des N. durste nach Wasser. Wo nicht, spreche man zu sich selbst, N. N. meine Mutter (oder Immi?) sagte mir, hüte dich vor Schabriri:

שברירי
ברירי
רירי
ירי
רי

d. h. Schabriri, briri, riri, iri, ri[2]); ich trinke Wasser aus einem weissen Becher. Ein solches Dreieck wird von magischen Wörtern in den Zauberpapyri oft gebildet. So z. B. von den sieben magischen Vocalen αεηιουω, worüber in dem Capitel über die mystischen Gottesnamen ausführlich gehandelt werden soll. Der weisse, d. h. neue, vielleicht silberne Becher ist vermöge des Metalls, aus dem er gefertigt ist, Zauber wehrend, wie der weisse Silberdenar, von dem schon oben die Rede war. Sümpfe sind Aufenthaltsorte für Dämonen[3]).

27. Das Anschreien des Ochsen lautet[4]) הן הן h e n h e n, des Löwen זה זה z e z e, des Kameels דא דא d a d à, des Schiffes הילני הייא הילא והילוק הוליא h i l n i, h a j j a, h i l a h i l u k, h u l j a.

---

[1]) Pesachim 112a.

[2]) Ibid. und A. Z. 12b; Tosafoth daselbst über die Leseart Brecher 203; Kohut 93; Joel 102.

[3]) Pesachim 112b: Stelle dich nicht vor das Rind, wenn es von der Wiese (אגם, Wiese und Sumpf) kommt, denn der Satan tanzt zwischen seinen Hörnern. Verschiedenes über den stössigen Ochs daselbst Dämonen halten sich auf, in Ruinen (Berachoth 3a u.); unter der Wasserrinne (Chullin 105b); im Bade (Kidduschin 39b unt.); in Aborten.

[4]) Daselbst 112b.

Raschi erklärt ניזהא für לחש d. h. Besprechung. Man kann also den stössigen Ochsen verscheuchen, wenn man han-han ruft, oder aber — und dies ist die richtigere Auffassung — der Ochs wird mit han-han zur Arbeit angetrieben. Alle diese Anrufungen sind magisch, denn auch das Schiff wird angeeifert.

28. R. Assi sagt: Gegen das Gift des Lattichgenusses ist Rettich heilsam; gegen das des Rettichs ist Porree heilsam; gegen das des Porrees ist warmes Wasser heilsam. Inzwischen spreche man: קפא קפא דבירנא לך ולשב בנתיך ולשב בלתיך.

„Kappa, Kappa, ich gedenke dein, sowie deiner sieben Töchter und sieben Schnüre."[1])

Das Gift (= Kappa קפא) wird personificirt und als schädlicher Geist angesprochen. Wie wir schon gesehen haben, sind die Krankheiten zu bösen Geistern sublimirt worden.

29. Die Erkennungszeichen eines tollen Hundes sind: Sein Maul ist offen, sein Speichel fliesst, seine Ohren hängen herunter, sein Schwanz liegt zwischen seinen Hüften, er geht auf dem Saume des Weges und die Hunde bellen ihn an. Manche meinen, auch er belle, aber seine Stimme wird nicht gehört.[2]) Gegen seinen Biss darf man dem Kranken nicht von dem Lebernetz des Hundes zu essen geben, denn dies ist kein probates Heilmittel.[3]) Blos ein Tanna des zweiten Jahrhunderts, der in Rom lebende R. Mathia ben Charasch, erkennt die Heilkraft dieses auch von Galenos gebilligten Medicamentes an.[4]) Der Patriarch Juda II.

---

[1]) Ib. 116a 7. Vgl. Levy IV 349a.

[2]) Baraitha j. Joma 45b 12; b. Joma 83b. unt. unbedeutende Abweichung.

[3]) Mischna Joma VIII 5 (83a): מי שנשכו כלב שוטה. אן מאכילין אותו מחצר הכבד שלו ורי מתיא בן חרש מתיר; b. 84a: מי שנשכו כלב שוטה מאכילין מחצר כבד שלו וכו׳ דברי רמב״ח וחכ״א באלו אין בהם משום רפואה. חצר הכבד ist dasselbe was biblisch יותרת על הכבד, siehe hierüber Dillmann zu Leviticus 3, 4.

[4]) Vgl. Fuchs, in Fleckeisens Jahrbücher für classische Philologie 40 (1894) p. 139. Galen schreibt aber diese Heilwirkung mehr den mit der Leber verabreichten Medicamenten zu. Während ich dies schreibe, lese ich in einer Zeitung, ein Arzt habe im Schmalze der Galle gewisser

(um 250) gab seinem Sklaven Germani von dem Lebernetz des tollen Hundes, er wurde aber nicht geheilt. Nach dem Biss des tollen Hundes, dem Stich der Schlange, dem Tritt des Maulesels — mit Ausnahme eines weissen — ist noch niemand am Leben geblieben.[1]) Man darf annehmen, dass alle drei Heilmittel nämlich gegen Gelbsucht Eselfleisch, gegen Tollwuth Lebernetz, gegen Ausschlag der Mundhöhle ein Pulver, welche Mathia ben Charasch empfiehlt und welche die palästinischen Gelehrten für nicht heilkräftig erklären, sowie auch das Aderla..sen gegen Erstickungsanfall (סרונכי) römischen Ursprungs sind.[2]) Ein 338 gestorbener babylonischer Amora empfiehlt gegen den Biss toller Hunde ein ganz anderes Mittel. Ab..ji nämlich sagt: Man nehme die Haut einer männlichen Hyäne[3]) und schreibe darauf: אנא פלניא בר פלניתא אמשכא דאפא דיכרא כתיבנא עלך כנתי כנתי קלורוס (ואמרי לה קנדי קנדי קלורוס) יה יה יהוה צבאות אמן אמן סלה.

„Ich N. Sohn der N. schreibe gegen dich auf die Haut einer männlichen Hyäne: Chanti Chanti Kaloros (manche sagen: Kondi Kondi Kaloros) Jah Jah JHWH Sabaoth Amen Amen Selah."

Man ziehe dann dem Verwundeten die Kleider aus, vergrabe sie in ein Grab auf zwölf Monate, ne'me sie dann heraus, verbrenne sie in einem Ofen und zerstreue die Asche auf dem Kreuzwege. Diese zwölf Monate darf der Verwundete nur aus einem ehernen Rohr Wasser trinken, denn er sieht vielleicht das Bild des Dämons (im Wasser) und wird da-

---

Thiere ein Heilmittel gegen den Biss von Schlangen und toller Hunde gefunden.

[1]) j. Joma 45 b oben; Genesis r. c. 82 g. E. (311 a), wo חברבר und פרדה, als Mischgattung gekennzeichnet wird, heisst es, das weisse Maulthier sei das gefährlichere.

[2]) Joma 84 a unt. Galenos lebte in Rom 164—167, bereiste nachher auch Palaestina; Mathia ben Charasch blühte um 150. Gegen Gelbsucht empfiehlt Galenos Hirschkorn zerrieben (Fleckeisen's Jahrbuch 40, 142).

[3]) אפא דיכרא = צבוע זכר, das im Alterthum als ein fabelhaftes Thier galt, welches sich nach sieben Jahren in ein Weibchen verwandelt; cf. Levy IV 166 a s. v. צבוע. Kondy ist im Persischen die Opferschale; es dürften daher diejenigen Recht haben, die auf den Zauberzettel קנדי schreiben heissen.

durch in Lebensgefahr kommen. In einem vorgekommenen Falle liess die Mutter des Betroffenen ein Goldrohr anfertigen.[1])

Die Kleider des Menschen vertreten nach talmudischer Auffassung den Menschen selbst.[2]) Wenn man sich an einen tollen Hund angerieben hat, wirft man die Kleider weg und lauft.[3]) Allenfalls auch deshalb, weil die bösen Dämonen an die Kleider sich angesetzt haben. Erz vertreibt die Dämonen, daher das eherne Rohr; Feuer vertreibt ebenfalls Dämonen, daher das Verbrennen der Kleider. Das Grab und der Kreuzweg dürfen als Zauberorte nicht fehlen. Ueber Stoff und Inhalt des Amulets werden wir noch sprechen.

30. Gegen Blindheit, welche über den Menschen in der Nacht kommt, verfahre man also: Man nehme einen Strick aus den Schwanzhaaren eines Pferdes und einer Kuh und man binde mit dem einen Ende den einen Fuss des Menschen und mit dem anderen Ende einen Fuss eines Hundes. Dann sollen Kinder zerbrochene Scherben hinter ihm her aneinander schlagen und sprechen: אשא (Var. אסא) כלבא אכסא תרנגולא.

„Alter Hund, närrischer Hahn."[4])

Dann sollen aus sieben Häusern sieben Fleischstücke in das Loch seiner Thürschwelle gelegt und hernach auf dem Misthaufen[5]) der Stadt aufgegessen werden. Hierauf löse er den Band von seinen Füssen und spreche also: שברירי דפלוני בר פלוניתא שבקינהו לפלוני בר פלוניתא.

„Blindheit des N. Sohn der N. verlasse N. Sohn der N."

Hierauf durchlöchere man den Augapfel des Hundes[6]).

Gegen Tagblindheit. Er nehme sieben Stücke Milz aus sieben Rindern und lege es auf einen Aderlass-

---

[1]) Joma 84a oben. Plinius XXIX 32.

[2]) Baba Bathra 153a unten: Raba's Kleider werden in's Wasser geworfen, damit der Fluch, Raba's Schiff untergehe, in dieser Weise erfüllt werde (oben p. 73 n. 5)

[3]) Joma 84a ob.

[4]) Siehe Kohut I 308a אשא; Levy I 76a אכסא.

[5]) Entweder der grossen Oeffentlichkeit (vgl. Pesachim 114a 7) oder des zauberkräftigen Ortes halber.

[6]) Gittin 69a ob.; Brecher 212 fehlerhaft.

scherben des Wundarztes. Der Kranke sitze im Zimmer, ein Mensch draussen. Dieser spreche: Blinder! Gib her, dass ich esse. Jener antworte: Wo ist die Thür? Nimm und iss! Nachdem er gegessen, zerbreche er den Scherben, sonst bekommt er selbst die Krankheit.[1]

Im ersten Mittel wird die Krankheit auf den Hund übertragen; die sieben Stücke Fleisch, die gegessen werden, gehen sicherlich auf ein Opferritual zurück. Die Thürschwelle ist zauberkräftig.

Der Aderlassscherben ist in Folge des Blutes und Schmutzes voll von Dämonen, der Blindheits-Dämon soll wahrscheinlich mit dem Fleisch zu den übrigen Dämonen gelockt werden. Der Scherben wird zerbrochen, weil sein Klang die Dämonen vertreibt, wie bei der Nachtblindheit der von den Kindern mit den Scherben verursachte Lärm. So ist beiläufig dieses Zauberritual zu verstehen.

31. Gegen Nasenbluten suche man sich einen Kohaniten, der Levi heisst, dieser schreibe לוי umgekehrt, d. h. יול; wo nicht, bringe man einen Nichtpriester und dieser schreibe ebenfalls umgekehrt: אנא פפי שילא בר סומקי „Ich bin Papi Schila, Sohn Sumkis" (Milz oder roth). Nützt dies nicht, werden andere Zaubermittel empfohlen, in denen Zauberkräuter, das Bett, Wolle, rechte und linke Hand u. s. w. vorkommen. Wenn auch dies nicht nützt, setze sich der Kranke unter die Dachrinne, wo sich bekanntlich Dämonen aufhalten, und man bringe Wasser und giesse es auf ihn, indem man spricht: Wie dieses Wasser aufhört, so möge auch das Blut des N. N. aufhören. Oder man schreibe ein Amulet folgenden Inhalts: מעם דלי במי כסף מעם דלי במי פגם.[2]

Das erste Mittel, wo ein כהן des Namens לוי durch seinen von rückwärts geschriebenen Namen den Dämon gleichsam exorcisiren soll, ist jüdisch gefärbt. Im zweiten Mittel wird dem Dämon mit der Erklärung, er habe es mit Pappi Schila bar Sumki zu thun, Furcht eingejagt. In den Zauberpapyri und auch sonst sind mit ἐγώ εἰμί eingeführte Zauberformeln, in denen sich der Zauberer mit einem mächtigen Dämon

[1] Gittin ib.

[2] l. c.

oder gar einem Gotte identificirt, sehr häufig anzutreffen. Im letztgenannten Amulet sind dieselben Worte bis auf das letzte wiederholt. Wenn auch der ganze Satz nicht verständlich ist, deutlich ist immerhin, das Wasser und Silber, welche Dämonen vertreiben, erwähnt sind.

32. Gegen Milzanschwellung nehme man sieben Blutegel, trockne sie im Schatten und trinke jeden Tag zwei oder drei in Wein, d. h. in drei Tagen. Man hat also die Zahlen 7 und 3 für sich. Die Sonne bricht die Zauberkraft, daher die Vorschrift vom Schatten. Nützt dies nicht, so nehme man die Milz einer Ziege, die noch nicht geworfen hat, zerreibe sie im Ofen, stelle sich ihr gegenüber und spreche: „Wie diese Milz getrocknet worden, so möge auch die Miltz des N. Sohn der N. zusammentrocknen." Man kann dieselbe Milz auch an der Wand trocknen lassen.[1])

Eine Betrachtung des vorgelegten Materials führt uns zu den folgenden Schlüssen über Form und Inhalt der Zaubersprüche. Zuvörderst muss constatirt werden, dass kein einziger Spruch von palästinensischen Lehrern herrührt. Diese sprechen im Allgemeinen vom Zauber mittelst Sprüchen, glauben auch an ihre Wirkungen, theilen aber solche nicht mit, wenn man die verbotenen amoritischen Ausrufungen nicht als solche ansprechen will. In echtjüdischen Kreisen hat man augenscheinlich Bibelverse (Nr. 8 ff.) an die Stelle der Zaubersprüche gesetzt und diese in solcher Weise jüdisch-monotheistisch gefärbt. Die Tannaiten erheben auch gegen diese schriftgelehrte Magie Protest, aber schon Jochanan, der grösste Amora des heiligen Landes, empfiehlt sie. Ganz merkwürdig ist die Heranziehung des Dornbusches und der betreffenden Schriftstelle als sympathetisches Mittel.

Die babylonischen Amoräer hingegen geben unverfälschte Zaubersprüche an, in denen Dämonen und b a r - b a r i s c h e Worte, welche im Zauber allgemein beliebt sind, nicht fehlen. Götzennamen dürften sich jedoch auch

---

[1]) Gittin 69b. Beim Exorcismus stellt sich der Beschwörer ebenfalls dem Kranken gegenüber (siehe weiter p. 68). Talg einer jungfräulichen Ziege wird in Pap. Paris Zeile 2709 (Wessely I 88) erwähnt. Vgl. auch b. Pesachim 42 b, fettes Fleisch einer solchen Ziege.

in diesen Formeln nicht finden. Die Person, für die der Zauber ausgeführt wird, wird mit Namen genannt, von den Eltern aber ist stets die Mutter und nie der Vater angeführt (Nr. 13, 29, 30), wie es auch in den magischen Formeln anderer Völker üblich ist. Abaji theilt im Namen seiner Pflegemutter die Regel mit, dass bei allen magischen Sprüchen der Name der Mutter erwähnt werden müsse[1]). Hierin darf man, wie mir scheint, einen Rest aus der Urzeit der Magie erblicken, wo die Kinder blos die Mutter kannten. — Manche Formeln werden zweimal gesetzt, das erste Mal von vorne und das zweite Mal von rückwärts angefangen (Nr. 17, 19); andere blos Ein Mal (Nr. 31 und nach unserer Erklärung auch Nr. 10). Der hebräische Terminus für dieses Verfahren heisst למפרע (Nr. 31), was für unsere späteren Untersuchungen von besonderer Bedeutung ist. Da im Hebräischen keine Vocale geschrieben wurden, wurde das rückwärtige Lesen in den meisten Fällen auf die einzelnen Worte, und nicht auf die einzelnen Silben angewendet. Man sprach also חר חר נתת בלע in umgekehrter Reihenfolge בלע נתת חר חר. Es findet sich jedoch auch die Anweisung יל statt לי und אנא פסי שילא בר סומק umgekehrt zu schreiben. Es ist demnach evident, dass die letztere Art der Umkehrung im geschriebenen Talisman, während die erstere in der gesprochenen Zauberformel üblich war. Von der Rückseite betrachtet, ist nämlich das Schriftbild ein umgekehrtes. So sagt R. Chisda[2]), die Schrift der Bundestafeln war von inwendig und auswendig lesbar, z. B. נבוב: בובן, בהר: רהב, סרו: ורס. Man glaubte sicherlich, dass die umgekehrte Schrift oder Recitation kräftiger sei, da sie ja die Bestimmung hatte als Gegenmittel zu dienen, den Zauber zu brechen, umzukehren. Ich wage es auch zu behaupten, das Rab Chisda den beregten Ausspruch aus derselben Anschauung heraus gethan hat. Er wollte nämlich sagen, die Schrift der Bundestafeln

---

1) Sabbath 66b: כל מנינא בשמא דאימא nach Raschi = לחש. Deissmann, Bibelstudien 37 n. 2, hätte sich auf diese Regel und auf die angeführten Belege berufen können.

2) Sabbath 104a 12: כתב שבלוחות נקרא מבפנים ונקרא מבחוץ.

war überaus kräftig, es fehlte ihr auch diejenige Kraft nicht, welche seine Zeitgenossen und auch er selbst den umgekehrt geschriebenen Formeln der Amulete zueigneten.[1]) — Ebenso wie das umgekehrte Lesen und Sprechen, macht auch die Wiederholung (12, 27) den Spruch kräftiger. Beliebt sind als Zahlen d r e i (8, 32) oder d r e i M a l d r e i (11); ferner s i e b e n (11, 14, 30 bis 32). Ueber die letztere Zahl hat Grimm, Handbuch zu den Apokryphen des Alten Testaments IV 132, gehandelt. Sie kommt wie die Zahl 3 in der jüdischen Tradition zu Hunderten von Malen vor, so dass die Maxime ausgesprochen werden konnte: Alle Sieben sind beliebt[2]).

2. A m u l e t e.

Amulete werden gebraucht, um den Menschen oder seinen Besitz, wie Haus, Vieh u. s. w., gegen böse Einwirkungen von Zauberei, Dämonen und anderer Umstände prophylaktisch zu schützen, oder das schon eingetretene Unheil, Krankheiten und Schäden verschiedenster Art, abzuwenden. Diese Sitte ist nicht nur im Orient, sondern auch im Occident bis auf den heutigen Tag weit verbreitet. Da man sie auch bei Naturvölkern findet, ist es ganz sicher, dass sie bei allen Völkern genuin ist, wie die Zauberkunst selbst, deren Gegenmittel sie bildet. Auch bei den classischen Völkern stand das Amuletenwesen in Blüthe und man hat gar keinen Grund dasselbe als einen aus dem Orient eingeschleppten Aberglauben anzusehen.[3]) Die heilige Schrift kennt schon Amulete, welche mit „Le-

---

[1]) Raschi meint, R. Ch. will blos sagen, die Tafeln waren von den Buchstaben durchstochen, weshalb ם und ע (in althebräischer Form ein Kreis) nur durch ein Wunder stehen blieben. Allein dies hat Ch. schon in seinem ersten Ausspruche: מ״ם וסמ״ך שבלוחות בנס היו עומדין deutlich genug gesagt, es bedurfte also keines zweiten Ausspruches, der obendrein mit ואמר ר״ח eingeführt wird.

[2]) כל השביעין חביבין.

[3]) Ueber die Begriffsbestimmung, sowie über den Gebrauch von Amuleten bei Griechen und Römern s. PW. I 1984 ff; Daremberg et Saglio, Dictionnaire des antiquités grecques et romaines I 252 ff. Die Etymologie des Wortes ist noch nicht ermittelt, da das arabische h a m a l e t nicht die Bedeutung »Umhängsel« hat.

chaschim" (Jesaia 3, 20) gemeint sein dürften.[1]) Wenn man aber auch dieses Wort anders erklären will, kann an der Thatsache des häufigen Gebrauches von Talismanen in biblischer Zeit nicht gezweifelt werden, da alle Schmuckgegenstände ursprünglich Schutzmittel waren.

Die jüdische Traditionslitteratur benennt das Amulet mit dem Worte „Kemea", dessen Stamm binden bedeutet; eine Kemea ist also etwas, was um- oder angebunden wird, so dass die Etymologie „Umhängsel" für das jüdische Amulet dem Wesen nach ihre Richtigkeit behält.[2]) Diese Benennung ist einem rein äusseren Umstande entnommen und deutet über den Inhalt der Amulete gar nichts an. Thatsächlich waren sie auch so dem Inhalte, wie der Form nach sehr verschieden.

Zunächst ist zu constatiren, dass das Tragen von Amuleten nicht verboten, ja sogar sehr verbreitet war. Die Amulete, welche auf dem blossen Leibe der Gefallenen gefunden worden sind (II. Makkabäer 12, 40), stammten aus dem Götzentempel zu Jamnia, sonst hätten sie keinen Anstoss erregt.[3]) Denn Amulete tragen, war nicht verboten. Wie die jüdischen Freiheitskämpfer das Amulet unter den Kleidern auf dem blossen Leibe trugen — sicherlich um seine Schutzkraft durch die Verborgenheit intact zu erhalten — so führten die aegyptischen Krieger den Skarabäus auf einem Ring (Plut. Is. 10, Aelian. Hist. Anim. X 15). Die Kemea wird in verschiedenem Zusammenhange mit den Tefillin (Phylacterien) zusammen genannt; wie z. B. ob sie

---

[1]) Vgl. Winer, Biblisches Realwörterbuch[3] I 56 und die Commentare zu Jesaias 3, 18 ff.; Genesis 35, 4 und andere Stellen; über die Amulete des Talmuds Hamburger, Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud, Supplementband II p. 8—11; Joel, Aberglaube 87.

[2]) Tosifta Demai II 18 (48_{19}) = A. Z. 39a unt. = Bechoroth 30 b u. מעשה באשה אחת שנישאת לחבר והיתה קוסעת על ידיו תפלין נישאת למוכס וקשרה על ידיו קשרים. Vgl. noch Tosifta Kelim VI 1 (584_{33}) und Raschi Sabbath 61a 5 v. u. קמיע אינו אלא לשון קשר הגדול משיקמע. Das Amulet heisst קמיע, nach traditioneller Aussprache קָמֵיעַ, Levy IV 326 vocalisirt קְמִיעַ.

[3]) ἱερώματα τῶν ἀπὸ Ἰαμνείας εἰδώλων. Vielleicht ist ἱερώματα = קרשין aram. = Amulet.

a Sabbath getragen werden dürfe[1]), ob sie als Geräth be-
achtet wird, um unrein werden zu können[2]), wie es damit
. diesem Punkte zu halten sei, wenn sie zerissen worden[3]),
ie sie im Unreinheitsfalle durch Eintauchen in's Wasser
leder gereinigt wird[4]) und dgl. Kemea und Tefillin waren
mlich denselben gesetzlichen Bestimmungen unterworfen,
nn beide hatten um ihren Inhalt einen undurchdringlichen
eberzug aus Leder, wie auch Griechen und Römer und
dere alte und neue Völker die Amulete in Kapseln (bullae)
agen. Von dieser Umhüllung wird ausdrücklich ge-
rochen; sie kann unrein werden, so lange der als Amulet
n schützende Gegenstand in sie eingewickelt ist, anderen-
lls ist sie rein.[5]) Ein solches Stück Leder, das einem
mulet als Umhüllung dienen konnte, durfte man am Sabbath
cht über die Strasse tragen.[6]) Jedoch gab es auch Amulete
ne Umhüllung.[7])

Das Amulet selbst konnte entweder aus einem be-
chriebenen Gegenstand oder aus Kräuterwurzeln bestehen.[8])

---

1) Mischna Sabbath VI 2: לא יצא האיש . . . ולא בתפלה ולא בקמיע בזמן שאינו מן המומ, also nur ein bewährtes Amulet darf am Sabb. etragen werden.

2) Sifra Weiss 53b unt. zu Leviticus 11, 32: כל כלי לרבות הקלע והקמיע והתפל.

3) Tosifta Kelim Baba Bathra II 6 (592₁₂): הבדור והקמיע התפלין שנקר . . Mischna Kelim 23, 1 הקמיע והתפלין.

4) Mischna Mikwaoth X 2: הבדור האמום הקמיע התפלה אינן צריכין שיבואו בהם המ.

5) Tosifta Kelim Baba Mezia I 12 (579₁₇): עור שכורך בו את הקמיע טמא, פשטו טהור, מטמא ומטהר אפילו עשרה פעמים ביו.

6) Mischna Sabbath VIII 3: עור כדי לעשות קמיע דוכסוסטוס כדי לכתוב מזוזה קלף כדי לכתוב פרשה קטנ; j. Sabb. 11b 42 citirt eine andere Lesart: עור כדי ליתן על הקמיע, welche präciser ist, denn das Amulet selbst bestand nicht aus Pergament. »On a constaté que les recettes écrites sur parchemin (breve) étaient rares et que l'usage gé-néral était de les graver sur une matiére: les laminae argenteae et les laminae aureae sont spécialement recommandées par Marcellus Empiricus.« (Daremberg et Saglio, Dictionnaire des antiquités grecques et romaines I 255a).

7) Sabbath 61b Zeile 1: הבא במאי עסקינן במחופה עור.

8) Tosifta Sabbath IV 9 (115₂₈): בין בקמיע שבכתב ובין בקמיע שבעקרין; Sabbath 61b: אחד קמיע של כתב ואחד קמיע של עקרין.

Wie es scheint, dienten auch Getreidekörner in Leder eingebunden als Amulet, denn es wird verboten, aus dem zweiten Zehnten, das der Eigenthümer in Jerusalem zu verzehren hatte, ein Amulet zu machen.[1]) Was dem Götzen geräuchert wurde oder einige Späne von dem Baume der Aschera galten als besonders heilkräftig, es wurde daher ausdrücklich verboten, aus diesen Sachen eine Kemea zu verfertigen.[2]) Verschiedene Pflanzen dienten auch Griechen und Römern als Amulete zu den mannigfachsten Zwecken.[3]) „Aus dem Holze des Schiffes machen die Bewohner des Landes Amulete, die sie zum Schutz gegen Behexungen um den Hals hängen" sagt Abydenos, Fragm. 16 (Lenormant 170). Häufiger als Kräuter werden Metallplatten zu Amuleten verwendet worden sein, welche aus einer oberen und einer unteren zusammengesetzt waren.[4]) Was die Holzplatten, die ein Mal in Verbindung mit der Kemea genannt werden, bedeuten, ist nicht klar.[5]) Eine Perle in Leder eingewickelt soll als Heilmittel dem Vieh um den Hals gebunden worden sein.[6])

Amulete trug nämlich nicht nur der Mensch, sondern auch das Vieh. Dem Pferde wurde ein Fuchsschwanz oder ein Karmesinfaden zwischen die Augen gehängt, um es vor dem bösen Blick zu schützen; während bei sonstigem Vieh von Kemea im Allgemeinen gesprochen wird.[7]) Da das

---

1) Tosifta Maaser Scheni I8 (86,18): מעשר שני . . . אין עושין אותו קמיע. Man kann auch anders erklären.

2) Exodus rabba c. 16 fol. 64a Wilna: טול מטה שמקטירין לע״ז או טול מן האשרה ועשה בהן קמיע והתרפא אל תטול. Vgl. Pesachim 25a und A. Z. 28ab. Siehe oben p. 87 n. 3.

3) PW. I 52 ff. Das jüdische Amuletenwesen ist im Vergleich zu dem classischen armselig.

4) Tosifta Kolim Baba Mezia I 11 (579,16): כמיע של מתכות וכו׳ נתפרק, התחתון טמא והעליון טהור. Vgl. Seite 88 n. 6.

5) Ib. I 12 פסלין שהוא כותב עליו את הקמיע טהור. Levy sub פסלין übersetzt Holzstücke, Zuckermann in dem Wörterverzeichniss zu seiner Ausgabe Metallplatte.

6) Mischna Kelim XXIII 1 צרור המרגלית nach Raschi's Interpretation Sanhedrin 68a. Vielleicht ist kein wirklicher Edelstein oder blos ein Splitter aus einer Perle gemeint.

7) Tosifta Sabbath IV 5 (115,14) = b. Sabb. 53a unt.: לא יצא הסוס [בשבת] בזנב שועל ולא בזהורית שבין עיניו וכו׳ ולא בקמיע אעפ״י שהוא מומחא

Pferd kein semitisches Thier ist und in Palästina, wo die Feldarbeit mit Kühen und der Güterverkehr mit Eseln besorgt wurden, nie so recht heimisch ward, ist von vorneherein anzunehmen, dass dieser Aberglaube arischen Ursprungs ist. Thatsächlich findet man ihn bei den classischen Völkern. Kinder trugen noch öfters Amulete als Erwachsene und zwar auch in der Hand.[1]) Kinder besitzen nämlich eine schwächere Widerstandskraft als Erwachsene und sind in Folge dessen der Fascination mehr ausgesetzt. Ausgesetzte Säuglinge wurden für legitim betrachtet, wenn ihnen Knoten, geschriebene Zettel oder ein sonstiges Amulet um den Hals gebunden war[2]), weil aus diesen Umständen zu ersehen ist, die Mutter wolle das Kind am Leben erhalten. Schon das Fremdwort Pittakion (Zettel) zeigt, dass man es hier mit hellenistischem Aberglauben zu thun habe. Thatsächlich schützten im Alterthum Eltern und Ammen die Kinder durch Umhängung eines Amulets. Ausgesetzten oder in Ammenschaft gegebenen Kindern hängte man irgend ein Spielzeug um, um es später zu erkennen[3]). Gegen Fascination schützt man die Kinder durch Amulete (turpiculae res), als Skarabäen, Gryllen, kleine Monde[4]). Man schützte nicht blos sich selbst, sein Kind und sein Vieh durch diese Mittel, sondern auch seine Möbelstücke und Geräthe. Man schrieb zu diesem Zwecke auf Henkel und Fussgestell den

---

וזה חומר בבהמה שאין באדם. Das Vieh durfte also auch mit keinem bewährten Amulet am Sabbath ausgehen (vgl. hierüber auch Sabbath 53b), während dies einem Menschen gestattet war (Mischna ib. VI 2).

[1]) j. Sabbath 16b: בקמיע סומחה ביד תינוק.

[2]) Kidduschin 73b oben: רמי הומרא תלי פיתקא ותלי קמיעא אין בו משום אסופי. Hier ist mit פיתקא (= πιττάκιον) ein geschriebenes, während mit קמיעא ein aus Kräutern bestehendes Amulet bezeichnet ist. Bechoroth 8b lautet eine spasshafte Geschichte folgendermassen: Eine Mauleselin warf ein Junges, dem ein Zettel um den Hals (תלי לידה פיתקא) angehängt war, in welchem geschrieben stand: es fordere vom Vaterhause 100,000 Zuz. (Die Mauleselin hat keine Jungen, vgl. weiter unten p. 68). Im Pariser Papyrus (ed. Wessely Wien 1888) Zeile 3141 heisst es: καὶ εἰς πιττάκιον ἱερατικὸν γράφε τὰ ὀνόματα ταῦτα. Das Wort πιττάκιον kommt in den Zauberpapyri mehrmals vor.

[3]) Daremberg et Saglio, Dictionnaire I 255b und 1561a unten.

[4]) Pauly IV 1408.

Gottesnamen.[1]) Müller (Masecheth Soferim p. 78) meint, „damit man beim Erwachen sofort den Gottesnamen vor Augen habe und im Schlafe unter dessen Schutz stehe.“ Ganz falsch. Man wollte Hausgeräth und besonders Bett vor Behexung schützen.

Aus schon angeführten Belegen wissen wir, dass Kinder Amulete ausnahmsweise in der Hand[2]) und gewöhnlich am Halse getragen haben. Man befestigte die Amulete — sowol die schriftlichen als die pflanzlichen — auch an Halsketten, in Ringen oder in anderen Schmucksachen.[3]) Abraham trug einen Edelstein am Halse aufgehängt, jeder Kranke, der ihn sah, wurde sofort geheilt.[4]) Alle Schmuckgegenstände sind ursprünglich apotropäische Mittel, wessen man sich aber in talmudischer Zeit nicht mehr bewusst war. Das Amulet wurde manchmal in einen ausgehöhlten Stock hineingelegt, der hierdurch umso schutzkräftiger wurde, weil die Leute das Amulet in ihm nicht vermutheten. Das Amulet war gleichsam eine versteckte Waffe. Wie ein Vater einen solchen Stock seinem Sohne gibt, damit er durch denselben gegen Zauber und bösen Blick geschützt sei, so gab Gott Israel die Thora, um es zu schützen.[5]) Der Segen Numeri 6, 24—26 schütze Israel gegen das böse Auge, wie ein Amulet, das ein Mensch auf sich hat.[6]) Jakob hatte in seinem, seines Vaters etc. Verdienste fünf Amulete in seiner Hand, weshalb der Engel ihm nicht bei-

---

[1]) Sabbath 61 b; Arachin 6a.

[2]) Vgl. auch Sabbath 61 b unt.

[3]) Tos. Sabbath IV 10 (115₃₀); j. Sabbath 8b oben: יוצאין בקמיע מומחה בין בכתב בין בעשבים ובלבד שלא יתננו לא בשיר ולא בטבעת . . . מהו מתניתיה בההן סילונה. Levy III 508b übersetzt סילונה „hohles Rohr oder eine längliche kanalförmig gebogene Tasche.“ Dies passt in den Context nicht. Daselbst wird auch gefragt, ob man mit מומייקה (nach Levy III 52b zu lesen מונייק = μανιάκης oder μανίακον,) ausgehen dürfe.

[4]) Tosifta Kidduschin V 17 (343₂₇). Nach Abr. Tode hat Gott diese מרגלית טובה an die Sonne (גלגל חמה, oder nach anderer L A ביום) gehängt.

[5]) Leviticus rabba c. 25 Anf. נטל מקל וחקקו ונתן בו קמיע ונתנו לבנו וכו'.

[6]) Pesikta r. c. 5 (9 b); Numeri r. c. 12.

mmen konnte.[1]) Gewöhnlich hat man die Kemea, wie es
eint, am Arm getragen, denn es wird gesagt, der König
ge die Tora am Arme, wie ein Amulet[2]); ebenso hänge
tt den Sturmwind an seinen Arm wie eine Kemea[3]).

Hauptzweck der Amulete war entweder die Abwendung
s bösen Auges und sonstiger Bezauberung oder Heilung
n schon eingetretenen Krankheiten. Man unterschied
schen Amuleten, welche ein, zwei oder drei Mal geheilt
ben; welche bei drei verschiedenen Personen je Ein Mal
er bei Einer Person drei Mal genützt haben. Auch die Frage
rde ventilirt, ob eine Kemea, welche beim Vieh sich als
ksam erwiesen, als eine „bewährte" zu betrachten sei.[4])
e bei allen Völkern, bedienten sich auch bei den Juden
ht nur die Ungebildeten, „das Volk", sondern auch die
rzte der Amulete, wie ausdrücklich bezeugt ist. Da die
ankheiten, wenn auch nicht alle, als durch Dämonen ver-
sachte aufgefasst wurden, kam das Amulet auch als Dä-
nen vertreibendes oder abwehrendes Mittel in Anwendung.[5])
r Dämon konnte durch ein Amulet, in welchem sein
me eingeschrieben war, oder sonst wie beschworen
rden.[6]) Ein Gaon (um 1000) meinte: „es gibt manche
nge, bei denen die Engel nach eigener Einsicht handeln
d einer Erlaubniss von Oben nicht bedürfen. Daher werden
meen geschrieben und Namen gesprochen, damit die
gel in der betreffenden Angelegenheit mithelfen".[7]) Eine

---

1) Genesis r. c. 77; Schir rabba zu 8, 5 sub מי זאת.

2) Sanhedrin 22a 15: עושה אותה [בספר תורה] כמין קמיע ותולה
בא, vgl. Tos. Demai II 17 (48₁₉): תפלין בזרועו.

3) j. Sabbath 16b = j. Joma 40c u. = j. Chagiga 77a 1: וסערה
עשאה הקב״ה כמין קמיע ותולה בא.

4) Siehe über diese Fragen Tosifta Sabb. IV 9. 10. (115₂₅); b.
nd ib. 61b. Bemerkenswerth ist, dass j. Sabb. 7c oben babylo-
sche Amoräer erklären, was als קמיע מומחה angesehen werden darf.
o auch j. Sabb. 8b 8: נאמן הרופא לומר קמיע זה מומחה רפיתי בו
ושניתי ושלשתי וכו׳ ע

5) Pesachim 116b 12, 16, 20; Gittin 69a gegen קרדייקוס =
ρδιακός (schon oben 14 n. 1. erwähnt).

6) Baba Bathra 134a Samuel ben Meir zu שיחת שדים; Aruch sub
; Gittin 67b₂₉ Raschi zu לקמיע: שמשביעין בו את הרוח בשמו u. sonst.

7) Responsen der Geonen (תשובת הגאונים ed. Harkavy Berlin
85) Nr. 373 p. 189 ob.

monotheistische Rechtfertigung des Amuletenwesens gegen das erwachende philosophische Bewusstsein.

3. Inhalt und Form geschriebener Amulete.

Wir haben bisher nur solche Stellen angeführt, wo Kemea ausdrücklich genannt wird; die in der Tradition erwähnten Amulete sind jedoch mit diesen bei Weitem nicht erschöpft, da alle Schutzmittel in diesen Kreis gehören. Diese letzteren werden in einem besonderen Capitel aufgeführt werden; bevor jedoch dies geschieht, müssen wir die geschriebenen Amulete, welche man mit dem Namen Talismane belegt hat, näher in Augenschein nehmen, um ihren Inhalt zu eruiren, da im Talmud mit Ausnahme der im ersten Capitel dieses Abschnittes angeführten, keine Amulete mitgetheilt werden. Wir sind also auf Schlussfolgerungen aus allgemein gehaltenen Aussprüchen und Analogien angewiesen. Die wichtigsten Stellen lauten:

„Die Eulogien und Amulete, obgleich in ihnen Buchstaben des Gottesnamens und vielerlei Dinge aus der Tora enthalten sind, dürfen am Sabbath vor Feuergefahr nicht gerettet werden und man lasse sie auf ihrer Stelle verbrennen.“[1]) Es geschah einmal, dass jemand in Sidon Eulogien schrieb; als R. Ismael (blühte um 100 post) zu ihm kam, um sich hiervon zu überzeugen, warf er ein Bündel Eulogien in einen Wasserzuber, was R. Ismael für eine noch grössere Sünde erklärte, als das Schreiben der Eulogien.[2]) Die Amu-

[1]) Baraitha Sabbath 115 b: הברכות והקמיעין אף על פי שיש בהן אותיות של שם ומענינות הרבה שבתורה אין מצילין אותן מפני הדליקה אלא נשרפין במקומן. In der Parallelstelle Sabbath 61 b fehlt של שם nach אותיות, es muss aber ergänzt werden, denn sonst hat אותיות keinen Sinn; in der Tosifta Sabbath XIII 4 (128_{29}) fehlt das wichtige Wort והקמיעין und statt אותיות של שם heisst es מאותות השם; im Tractat Soferim XV 4 fehlt sowohl והקמיעין als auch אותיות של שם. Es steht ausser Zweifel, das Variationen einer und derselben Baraitha vorliegen. Das entscheidende Wort והקמיעין ist aus Sabbath 61 b gesichert, denn dort wird unser Lehrsatz auf die Frage, ob ein Amulet heiligen Charakter habe, als verneinende Beweisstelle angeführt. Die ebenfalls wichtigen Worte של שם sind durch drei Zeugen gesichert, der Compilator des Tractats Soferim hat sie vielleicht nur deshalb ausgelassen, weil er von קמיעין nicht spricht; auch dürfte ihm אותיות של שם statt des kürzeren שם auffallend und nicht klar gewesen sein.

[2]) l. c. mit Ausnahme von Sabb. 61 b.

enthielten demnach Buchstaben des Gottesnamens und
[an]derlei aus der Tora. Es dürfte jedem einleuchten, dass
[hie]rmit der Inhalt des Amulets nicht erschöpft ist, denn
[sic]herlich hat es noch den Namen der Person, die es zu
[sch]ützen bestimmt war, enthalten, wie die Analogie der
[Be]sprechungen lehrt. Ausserdem wird nach derselben Ana-
[log]ie auch eine Anspielung auf die Gefahr, die der be-
[tre]ffenden Person droht, oder auf die Krankheit, mit
[we]lcher sie behaftet ist, nicht gefehlt haben. Die Baraitha
[wi]ll den Inhalt der Amulete nicht beschreiben, sondern
[le]diglich jene zwei Momente hervorheben, welche die Rettung
[de]rselben nahelegen möchten und durch welche die Schreiber
[ei]ne Entweihung verschulden können. Auffallend ist die Be-
[ze]ichnung „Buchstaben des Gottesnamens“ statt Gottesnamen
[sc]hlechthin. Trotz des schon erwähnten geschriebenen
[A]muletes (Joma 84 a), in welchem יה יה יהוה צבאות ent-
[h]alten ist, wird man aus der befremdlichen Ausdrucksweise
[„]Buchstaben des Gottesnamens“ schliessen dürfen, dass in
[de]n Amuleten nicht blos die in der Bibel üblichen Be-
[ze]ichnungen für Gott gebraucht wurden. Doch hierüber in
[ei]nem späteren Capitel.

Eigenthümlich ist auch die Ausdrucksweise „viele
[M]aterien (ענינים) aus der Tora.“ Wenn wörtlich ausge-
[sc]hriebene Bibelverse gemeint sein sollten, wie Raschi und
[a]ndere erklären, dann wäre eine andere Bezeichnung, wie
[et]wa מקראות, כתובים, פסוקים und ähnliches am Platze gewesen.
[D]ie in erster Reihe genannten Benedictionen scheinen dieser
[In]terpretation zu widersprechen, denn diese enthalten in
[de]r Regel keine wörtlichen Citate aus der heiligen Schrift.
[W]ohl hat Raschi diesem Einwande vorbeugen wollen, indem
[er] Sabbath 61 b das Neujahrsgebet nennt, in welchem, wie
[be]kannt, nach Vorschrift Verse aus allen drei Theilen der
[B]ibel angeführt werden müssen. Allein hiemit ist die
[S]chwierigkeit nicht behoben, denn es hätte dann nicht im
[A]llgemeinen von Benedictionen gesprochen werden dürfen,
[d]a diese mit wenigen Ausnahmen keine wörtlichen Schrift-
[s]tate enthalten. Rappaport hat unter unseren Berachoth
[t]hatsächlich eine eigene, nicht näher bezeichnete Art von

Agada verstehen wollen.[1]) Wenn wir eine Vermuthung über dieses Wort wagen dürften, möchten wir eher an Hymnen denken, wie solche bei Gnostikern üblich waren. Jose ben Chalaftha sagte: mein Antheil sei unter denen, die täglich das Hallel recitiren, wogegen der Talmud eine andere Baraitha citirt, nach welcher das tägliche Hallellesen Gotteslästerung sei.[2]) Ausser Zweifel spricht Jose einen gnostischen Wunsch aus und die Baraitha eine antignostische Vorschrift. Man könnte also unter „Berachoth" ganz gut eine Art gnostischer Lobpreisungen, wenn auch nicht veritable Psalmen, so doch Psalmnachahmungen, verstehen.[3]) Wenn man bedenkt, dass gnostische Magier vor Ausführung des Zaubers solche Hymnen sangen, könnte man dieser Vermuthung Geschmack abgewinnen, weil dann ברכות mit קמיעות in enger Verbindung stünde. Allein ich will diese Vermuthung auf sich beruhen lassen und behaupte blos, dass mit מרבה עניות שבתורה nicht lediglich einzelne Schriftverse, wie etwa Exodus 15, 26 b zu Heilungszwecken oder Psalm 91, 5 zur Abwehr von Dämonen, gemeint sein können, denn hierfür wäre מרבה עניות שבתורה nicht der passende Ausdruck. Diese Interpretation verdankt ihre Entstehung lediglich dem Umstande, dass in der palästinischen Tradition, welche sich mit dem Zauberwesen und seinen Mitteln blos vom religionsgesetzlichen Standpunkte beschäftigt, keine Amuletinschriften und keine Beschwörungs- und Zauberformeln erhalten sind und die Commentatoren auf einen Schluss aus anderweitigen dürftigen Ueberlieferungen angewiesen waren.[4]) Angesichts dieses Mangels an hebräisch-

---

[1]) Erech Millin 8 b; er verspricht die Beweise für den Artikel ברכות; das Wörterbuch ist aber bekanntlich nicht über א hinaus gediehen.

[2]) Sabbath 118 b.

[3]) A. Dietrich, Abraxas p. 70: „Der Grundstock dieser doxologischen Psalmodien [in den Zauberpapyri], wie es auch in den Orakeln späterer Zeit immer wieder zu entdecken ist, geht allerdings auf die Ueberlieferungen der Juden zurück."

[4]) Exodus 15, 26 wird erwähnt Mischna Sanhedrin X 1 und Psalm 3 und 91 als שיר של פגעים „Lied gegen Dämonen" j. Sabbath 8 b 21; b. Schebuoth 15 b. In einem Mausoleum zu Kertsch fand man ψ 91 an die Wand geschrieben in griech. Sprache (Revue archéologique Jhg. 1884).

ūdischen Daten ist es nicht nur erlaubt, sondern dringend eboten, zur Aufhellung des muthmasslichen Inhalts der raglichen Amulete bei griechisch-jüdischen Quellen sich Raths zu erholen. Wir wollen zu diesem Zwecke zwei griehisch-jüdische Zaubertexte näher untersuchen.

4. Zwei griechisch-jüdische Beschwörungsformeln.

Die hellenistischen Juden waren der Zauberei mehr rgeben als die Juden des Mutterlandes, weil sie eben von sellenistischen Anschauungen beeinflusst waren. Am Wesen les Monotheismus haben jedoch auch die hellenistischen Juden festgehalten und man darf in ihrer Magie, insofern liese nicht heidnisch, sondern echt jüdisch ist, diejenige des Mutterlandes erblicken. Viele Stücke der in den letzten Jahren in Menge an's Tageslicht getretenen Zauberpapyri, sowie manche Inschriften dürfen, wie ich glaube, getrost zur Erklärung der talmudischen Magie herangezogen werden. Besonders instructiv sind zwei griechische Beschwörungen unzweifelhaft jüdischer Herkunft, welche wir hier folgen lassen. Die erste ist in eine Bleitafel[1]) eingeritzt, welche in der grossen Nekropole des alten Hadrumetum, der Hauptstadt der Landschaft Byzacium, in der römischen Provinz Africa im Juni 1890 von den Franzosen, die dort Ausgrabungen vornahmen, gefunden worden. Die fortlaufend, ohne Wortabtheilung, mitunter auch mit lateinischen Lettern geschriebene Inschrift st zuerst von Maspero und hernach von Deissmann[2]) nebst inem Facsimile veröffentlicht worden. Die an sechs Stellen eschädigte Tafel stammt aus dem 3. Jahrhundert und hat olgenden Wortlaut:

---

1) Ueber Metallplatten als Amulete siehe die Nachweise aus em Talmud oben S. 89

2) Bibelstudien, Marburg 1895, Seite 21 ff., wo man nähere Ausunft findet. Ich drucke den Text Deissmann's ab, der sich, wie aus en Noten D.'s zu entnehmen, von dem Maspero's nur unwesentlich nterscheidet. Die Zeilen des Originals sind beibehalten. In [ ] sind rgänzungen, in < > Zusätze eingeschlossen. Die Anklänge an die ibel und an die jüdische Tradition — von Citaten darf man hier icht reden — gebe ich der Raumersparniss halber nicht vollständig nd nur in kurzen Anmerkungen.

Ὁρκίζω σε, δαιμόνιον πνεῦμα τὸ ἐνθάδε κείμενον, τῷ ονόματι τῷ ἁγίῳ Αωθ
Αβ[αω]θ τὸν θεὸν τοῦ Αβρααν καὶ τὸν Ιαω τὸν τοῦ Ιακου, Ιαω
Αω[θ Αβ]αωθ θεὸν τοῦ Ισραμα· ἄκουσον τοῦ ὀνόματος ἐντίμου
4 n. 5 καὶ [φοβ]εροῦ καὶ μεγάλου καὶ ἄπελθε πρὸς τὸν Ο(ὐ)ρβανόν, ὃν ἔτεκ(ε)ν Οὐρβανά, καὶ ἆξον αὐτὸν πρὸς τὴν
6 Δομιτιανάν, ἣν ἔτεκεν Κ[αν]δίδα, ἐρῶντα μαινόμενον ἀργυπνο[ῦν]-
τα ἐπὶ τῇ φιλίᾳ αὐτῆς καὶ ἐπιθυμίᾳ καὶ δεόμενον αὐτῆς ἐπανελθεῖν
εἰς τὴν οἰκίαν αὐτοῦ σύμβιο[ν] γενέσθαι. Ὁρκίζω σε τὸν μέγαν θεὸν
τὸν αἰώνιον καὶ ἐπαιώνιον καὶ παντοκράτορα τὸν ὑπεράνω τῶν
10 ὑπεράνω θεῶν. Ὁρκίζω [σε] τὸν κτίσαντα τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν θά-
λασσαν. Ὁρκίζω σε τὸν διαχωρίσαντα τοὺς εὐσεβεῖς. Ὁρκίζω σε
τὸν διαστήσαντα τὴν ῥάβδον ἐν τῇ θαλάσσῃ, ἀγαγεῖν καὶ ζεῦξαι
[τὸ]ν Οὐρβανὸν, ὃν ἔτεκεν Οὐρβανά, πρὸς τὴν Δομιτιανάν, ἣν ἔτεκεν
[Καν]δίδα, ἐρῶντα βασανιζόμενον ἀγρυπνοῦντα ἐπὶ τῇ ἐπιθυμίᾳ αὐ-
15 τῆς καὶ ἔρωτι, ἵνα αὐτὴν σύμβιον ἀπάγῃ εἰς τὴν οἰκίαν ἑαυτοῦ. Ὁρκί-
ζω σε τὸν ποιήσαντα τὴν ἡμίονον μὴ τεκεῖν. Ὁρκίζω σε τὸν διορίσαν-
τα τὸ [φῶς] ἀπὸ τοῦ σκότους. Ὁρκίζω σε τὸν συντρίβοντα τὰς πέτρας.
Ὁρκίζ[ω σ]ε τὸν ἀπο(ρ)ρήξαντα τὰ ὄρη. Ὁρκίζω σε τὸν συνστρέφοντα τὴν
γῆν ἐ[πὶ τ]ῶν θεμελίων αὐτῆς. Ὁρκίζω σε τὸ ἅγιον ὄνομα ὃ οὐ λέγεται· ἐν
20 τῷ [· · ·]ῳ [ὀ]νομάσω αὐτὸ καὶ οἱ δαίμονες ἐξεγερθῶσιν ἔκθαμβοι καὶ περί-

φοβ[οι γεν]όμενοι, ἀγαγεῖν καὶ ζεῦξαι σύμβιον τὸν Οὐρβανόν, ὃν ἔτεκεν
Οὐρβανά, πρὸς τὴν Δομιτιανάν, ἣν ἔτεκεν Κανδίδα, ἐρῶντα καὶ δεόμενον αὐτῆς, ἤδη ταχύ. Ὁρκίζω σε τὸν φωστῆρα καὶ ἄστρα ἐν οὐρανῷ ποιήσαντα διὰ φωνῆς προστάγ[μ]ατος ὥστε φαίνειν πᾶσιν ἀνθρώποις.

25 Ὁρκίζω σε τὸν συνσείσαν[τ]α πᾶσαν τὴν οἰκουμένην καὶ τὰ ὄρη
ἐκτραχηλίζοντα καὶ ἐκβρά[ζ]οντα τὸν ποιοῦντα ἔκτρομον τὴν [γ]ῆν ἅπασ(αν καὶ) καινίζοντα πάντας τοὺς κατοικοῦντας. Ὁρκίζω σε τὸν ποιήσαντα σημεῖα ἐν οὐρανῷ κ[αὶ] ἐπὶ γῆς καὶ θαλάσσης, ἀγαγεῖν καὶ ζεῦξαι
σύμβιον τὸν Οὐρβανόν, ὃν ἔ[τ]εκεν Οὐρβανά, πρὸς τὴν Δομιτιανάν, ἣν

30 ἔτεκεν Κανδίδα, ἐρῶντα αὐτῆς καὶ ἀγρυπνοῦντα ἐπὶ τῇ ἐπιθυμίᾳ αὐτῆς δεόμενον αὐτῆς καὶ ἐρωτῶντα αὐτήν, ἵνα ἐπανέλθῃ εἰς τὴν οἰκίαν
[α]ὐτοῦ σύμβιος γενομένη. Ὁρκίζω σε τὸν θεὸν τὸν μέγαν τὸν αἰώ[νι]ον καὶ παντοκράτορα, ὃν φοβεῖται ὄρη καὶ νάπαι καθ' ὅλην [τ]ὴν οἰκο[υ]μέ[ν]ην, δι' ὃν ὁ λέων ἀφίησιν τὸ ἅρπαγμα καὶ τὰ ὄρη τρέμει

35 κα[ὶ ἡ γῆ] καὶ ἡ θάλασσα, ἕκαστος ἰδάλλεται ὃν ἔχει φόβος τοῦ Κυρίου
α[ἰωνίου] ἀθανάτου παντεφόπτου μισοπονήρου ἐπισταμένου τὰ
[γενόμεν]α ἀγαθὰ καὶ κακὰ καὶ κατὰ θάλασσαν καὶ ποταμοὺς καὶ τὰ ὄρη
κα[ὶ τὴν γ]ῆν, Αωθ Αβαωθ τὸν θεὸν τοῦ Αβρααν καὶ τὸν [Ι]αω τὸν τοῦ Ιακου,
Ια[ω] Αωθ Αβαωθ θεὸν τοῦ Ισραμα· ἄξον ζεῦξον τὸν Οὐρβανόν, ὃν

40 ἔτεκεν Οὐρβα(νά), πρὸς τὴν Δομιτιανάν, ἣν ἔτεκεν Κανδίδα, ἐρῶντα
μαι[ν]όμενον βασανιζόμενον ἐπὶ τῇ φιλίᾳ καὶ ἔρωτι καὶ ἐπιθυμίᾳ
τῆς Δομιτιανῆς, ἣν ἔτεκεν Κανδίδα, ζεῦξον αὐτοὺς γάμῳ καὶ
ἔρωτι συμβιοῦντας ὅλῳ τῷ τῆς ζωῆς αὐτῶν χρόνῳ· ποίησον αὐ-
τὸν ὡς δοῦλον αὐτῇ ἐρῶντα ὑποτεταχθέναι, μηδεμίαν ἄλλη[ν]
45 γυναῖκα μήτε παρθένον ἐπιθυμοῦντα, μόνην δὲ τὴν Δομιτια[νάν],
ἣν ἔτεκεν Κανδίδα, σύμβ[ι]ον ἔχειν ὅλῳ τ[ῷ] τῆς [ζωῆς αὐτῶν χρόνῳ],
ἤδη ἤδη ταχὺ ταχύ.

Diesen Text übersetzt Deissmann wie folgt:

„*Ich beschwöre Dich, dämonischer Geist, der da hier ruhest, mit dem heiligen Namen Aoth Abaoth bei dem Gotte des Abraan und dem des Isak und dem des Jakob, dem Jao Aoth Abaoth, dem Gotte Israels*[1]*: höre auf den*
4 u 5 *herrlichen und furchtbaren und grossen Namen und eile*
6 *zu Urbanos, den Urbana geboren, und führe ihn zu Domitiana, die Kandida geboren, dass er, liebend, rasend ohne Schlaf vor Liebe zu ihr und Verlangen, sie bitte zurückzukehren in sein Haus und seine Gattin zu werden. Ich beschwöre Dich bei dem grossen Gotte, dem ewigen und*
10 *mehr als ewigen und allmächtigen, der erhaben ist über die erhabenen Götter*[2]*. Ich beschwöre Dich bei dem, der den Himmel und das Meer geschaffen hat. Ich beschwöre Dich bei dem, der die Frommen absondert. Ich beschwöre Dich bei dem, der seinen Stab in dem Meere trennte (sic), dass Du herbeiführest und vereinest Urbanos, den Urbana geboren, mit Domitiana, die Kandida geboren, auf dass er liebend, gequält, ohne Schlaf vor Verlangen nach ihr und*
15 *Liebe, sie als Gattin heimführe in sein Haus. Ich beschwöre*

---

[1]) Hier, ferner Zeile 20, 27 und 39 habe ich an der Uebersetzung Deissmanns geändert.

[2]) Siehe die Erläuterungen weiter unten.

Dich bei dem, der der Mauleselin die Jungen versagte. Ich beschwöre Dich bei dem, der das Licht schied von der Finsternis. Ich beschwöre Dich bei dem, der die Felsen zermalmt. Ich beschwöre Dich bei dem, der die Berge zerriss. Ich beschwöre Dich bei dem, der die Erde zusammenhält auf ihren Grundfesten. Ich beschwöre Dich bei dem heiligen
20 *Namen, den man nicht ausspricht unter den Menschen*[1]); *ich werde ihn nennen, und die Dämonen werden aufgestört, entsetzt und voll Grauen, dass Du herbeiführest und vereinest als Gatten Urbanos, den Urbana geboren, mit Domitiana, die Kandida geboren, und er liebend sie bitte; rasch, schnell! Ich beschwöre Dich bei dem, der eine Leuchte und Sterne an den Himmel setzte durch seiner Stimme*
25 *Befehl, dass sie leuchteten allen Menschen. Ich beschwöre Dich bei dem, der die ganze Welt erschütterte und die Berge sich neigen und erheben lässt, der die ganze Erde erzittern macht und alle ihre Bewohner erneuert. Ich beschwöre Dich bei dem, der Zeichen gethan hat am Himmel und auf der Erde und dem Meere, dass Du herbeiführest und vereinest als Gatten Urbanos, den Urbana geboren,*
30 *mit Domitiana, die Kandida geboren, auf dass er, sie liebend und ohne Schlaf vor Verlangen nach ihr, sie bitte und angehe, in sein Haus zurückzukehren als seine Gattin. Ich beschwöre Dich bei dem grossen Gotte, dem ewigen und allmächtigen, den die Berge fürchten und die Schluchten in der ganzen Welt, durch den der Löwe den Raub*
35 *lässt und die Berge zittern und die Erde und das Meer, (durch den) weise wird ein jeglicher, den beseelt die Furcht des Herrn, des ewigen, des unsterblichen, des allschauenden, der das Böse hasst, der weiss, was Gutes und Schlechtes geschieht auf dem Meere und den Strömen und den Bergen und der Erde, Aoth Abaoth, bei dem Gotte des Abraan und dem des Isak und dem des Jakob, dem Jao Aoth Abaoth, dem Gotte Israels: führ' herbei und*
40 *vereine Urbanos, den Urbana geboren, mit Domitiana, die Kandida geboren, liebend, rasend, gequält von Liebe und Neigung und Verlangen nach Domitiana, die Kan-*

[1]) Uebersetzung nach unserer Muthmassung.

dida geboren; vereine sie ehelich und als Gatten in Liebe für die ganze Zeit ihres Lebens. Mach', dass er wie ein
45 *Sklave liebend ihr gehorche und kein anderes Weib noch Mädchen verlange, sondern einzig Domitiana, die Kandida geboren, als Gattin habe für die ganze Zeit ihres Lebens; rasch, rasch! schnell, schnell!"*

Wir constatiren zuvörderst, dass in dieser Beschwörung sich kein Wort findet, das nicht der treueste Anhänger des jüdischen Gesetzes im Alterthum hätte schreiben können. Es kommt kein einziger Götzenname, merkwürdigerweise nicht einmal ein Engel- oder Dämonenname vor. Der im Grabe hausende dämonische Geist[1]) wird auch nur ganz allgemein genannt. Diese negative Eigenthümlichkeit ist Angesichts des Synkretismus, der in der Zauberei im Allgemeinen herrscht, sehr charakteristisch und bildet einen positiven Beweis für die jüdische Herkunft der Beschwörungsformel, gleichviel ob die in Liebe schmachtende Domitiana eine Jüdin oder Heidin war, denn die Zauberformeln hatten, wie bekannt und wie wir schon an einigen Beispielen gesehen, ihre fixe Gestalt, in welche Name und Wunsch erst bei der Ausführung eingefügt wurden. Es ist nur Ein Gott, in dessen Namen der Geist beschworen wird, und dieser Gott wird als der Gott Abrahams, Isaks und Jakobs, der Gott Israels bezeichnet. Die ihm beigelegten Attribute sind zum weitaus grössten Theile aus biblischen Begebenheiten und Gedanken geformt, wie schon Deissmann nachgewiesen und auf Grund dieser Eigenschaft unsere Inschrift „ein epigraphisches Denkmal des alten Testaments" genannt hat. Indem wir auf Deissmann's erklärende Anmerkungen verweisen, wollen wir, um Wiederholungen zu vermeiden, blos einige Punkte beleuchten, wodurch wir unsere Inschrift näher charakterisiren zu können hoffen.

Zeile 2 und 39 hat ohne Frage ursprünglich gelautet: τὸν θεὸν τοῦ Αβραχν καὶ τὸν τοῦ Ισχχου (statt Ιαω) καὶ τὸν τοῦ Ιαχωβ (statt Ιαχου) Ιαω Αωθ Αβχωθ θεὸν τοῦ Ισραηλ (statt Ισραμα) d. h. der Gott Abrahams und der Isaks

---

[1]) δαιμόνιον πνεῦμα ist gleich רוח שד, das ich bei Raschi gefunden, aber aus dem Talmud momentan nicht belegen kann.

und der Jakobs Jao Aoth Abaoth der Gott Israels. Die erste Hälfte dieses Satzes findet sich Exodus 3, 15. 16, die zweite Hälfte II Samuel 7, 27 (und sonst), wo es heisst: יהוה צבאות אלהי ישראל. Ich vermuthe nämlich, Aoth und Abaoth seien nichts Anderes als magische Abkürzungen des Gottesnamens Sabaoth, wie Jao eine Abkürzung aus יהוה. Aus Scheu das Tetragrammaton seinen Buchstaben nach auszusprechen, bediente man sich des abgekürzten Namens. „R. Jirmija ben Eleazar sagte: Seitdem das Heiligthum zerstört worden, genüge es der Welt, sich blos zweier Buchstaben (יה) zu bedienen, denn es heisst im letzten Verse des Psalmbuches: Jede Seele lobe Ja."[1]) Der Ausdruck „sich bedienen" bezeichnet auch solche Handlungen, welche wir als Magie ansprechen dürfen[2]). Diese Auffassung wiederspiegelt die Nachricht Theodoret's, nach welcher ein Jude, den er befragte, wie der heilige in vier Buchstaben bestehende Gottesname zu sprechen sei, geantwortet habe Ja[3]). Nichts Anderes sagt Jsidor[4]) (7. Jahrhundert) in seiner Angabe, „das ineffabile und gloriosum nomen bestehe aus Ja Ja". Er meint, der vierbuchstabige Gottesname bestehe aus dem zwei Mal gesprochenen יה. So findet man diesen Namen thatsächlich in einem Amulet Joma 84a: יה יה יהוה צבאות. Die Zauberpapyri nennen ebenfalls oft ια[5]). Merkwürdig ist die folgende Gemmeninschrift: ια ια ιαω αδωναι σαβαωθ[6]), welche mit der talmudischen For-

[1]) Erubin 18b: דיו הוא לעולם שישתמש בבי אותיות.

[2]) Baraitha Joma 9 b: „Seitdem die letzten Propheten Chaggai, Zecharia und Maleachi gestorben sind, ist der heil. Geist von Israel gewichen (Sanh. 11 a u. Sota 48 b: אעפ״כ) ועדיין היו משתמשין בבת קול dennoch bediente man sich des Bath Kol". (= eine Art himmlische Stimme, worüber weiter unten). Siehe besonders Jellinek, Beth Hamidrasch III 25 f. und VI p. XXVIII, wo שמש so etwas wie theurgische Magie bedeutet.

[3]) Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft III 293. Hiernach fallen alle Betrachtungen, welche F. Dietrich an diese Aussage knüpft, weg.

[4]) l. c.

[5]) Deissmann p. 7.

[6]) M. F. Kopp, Palaeographia critica IV. Mannheim 1829, 526 bei Deissmann p. 7. n. 2. Vgl. hierzu Pap. London CXXI. Z. 649 ια ιαω σαβαωθ αδωναι αβρασαξ.

mel eine frappante Aehnlichkeit hat. Wenn ιαω und αδωναι als die zweierlei Aussprache des Namens יהוה genommen wird, stimmen die zwei Formeln ganz überein. An der Spitze der Meereswoge, welche das Schiff zu verschlingen droht, erscheint ein weisser Feuerstrahl, den man mit Stöcken schlägt, in welche אהיה אשר אהיה יה יהוה צבאות אמן אמן סלה eingeschnitten ist (Baba Bathra 73a). Die ersten drei Worte bilden nach Exodus 3, 14 denselben Gottesnamen, wie das Tetragramm. Das auf Amuleten und in den Zauberpapyri oft vorkommende Ιαω[1]) ist nämlich nicht das ausgesprochene Tetragramm, sondern ebenfalls ein Ersatz desselben, wie Ιε. Während J a die Aussprache von יה ist, ist J a o die Aussprache von יהו. Beide sind Stellvertreter des unaussprechbaren Eigennamens Gottes, wenn auch יהו in der Bibel blos in Zusammensetzungen vorkommt. Zur Zeit des Talmuds wird man jedoch auch Jahu (יהו) für einen selbstständigen, das Tetragramm ersetzenden Namen angesehen haben. Beweis hiefür ist das Sefer Jezira, wo sich mystische Permutationen von יהו und nicht von יהוה finden[2]) „Ebensowenig kann es zweifelhaft sein, dass da, wo ΙΑΩ auf Amuleten, den sogenannten Abraxasgemmen, neben alttestamentlichen Gottesnamen, jüdischen Engelnamen oder den Namen der Patriarchen und anderer alttestamentlicher Personen vorkommt, mit jenem Jao das Tetragramm יהוה wiedergegeben werden soll.. Auf keinem der mir bekannten Amulete mit dem Namen ΙΑΩ kommt ein christlicher Ausdruck oder ein christliches Symbol vor"[3]). Wir stimmen dieser Ansicht unter der Ein-

1) Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte I 187 ff.; Wessely, Griechische Zauberpapyrus. Index sub Ιαω; Neue Zauberpapyri Zeile 826: Ἰαὼ ὁ ποιήσας τὸν σύμπαντα κόσμον. Interessant sind die Zusammenstellungen Ἰαὼ Σαβαώθ; Ἰαὼ Σαβαὼθ αδωναι; Ἰαὼ Σαβαὼθ ἀδωναιε (ib. im Index) = יהו צבאות אדני.

2) Capitel 1. יהו, יוה, היו etc. Epstein, dem wir mehrere lehrreiche Studien über „das Buch der Schöpfung" verdanken, setzt die Abfassungszeit desselben in das zweite Jahrhundert unserer Zeitrechnung und hält Elischa ben Abuja (Acher) für den Verfasser (Recherches sur le Sèfer Yeçira, Sonderabdruck aus der Revue des Études Juives Band 28 und 29, p. 84). Dietrich Z. A. W. III. 295 wirft die Frage auf, ob J a h u eine selbständige Benennung Gottes war? Ich möchte die Frage im obigem Sinne bejahen.

3) Baudissin l. c. 187.

schränkung bei, dass wol mit Jao das Tetragramm ersetzende יהו umschrieben, aber nicht die Aussprache des vollen Tetragramms dargestellt ist. Wir glauben diese Behauptung aus unserer Inschrift beweisen zu können. Zeile 2 und 39 wird nämlich Jao erwähnt[1]) und dennoch heisst es Z. 19 „Ich beschwöre dich bei dem heiligen Namen, der nicht ausgesprochen wird“. Dies wäre ganz sinnlos, wenn der Verfasser der Beschwörung Ιαω für die volle Aussprache des vierbuchstabigen Gottesnamens gehalten hätte. Nach τὸ ἅγιον ὄνομα ὃ οὐ λέγεται ἐν τῷ folgt ein unleserliches Wort. Maspero ergänzt ἀδύτῳ, was Deissmann 41 mit Recht verwirft, denn „gerade der Tempel war der einzige Ort, an dem der Name Gottes ausgesprochen werden durfte“. In dem „achten Buche Moses über den heiligen Namen“, das Dietrich Abraxas 169 f. aus den Zauberpapyri neu herausgegeben hat, heisst der Gottesnamen τὸ κρυπτὸν ὄνομα καὶ ἄρρητον ἐν ἀνθρώποις (p. 195, Zeile 7; vgl. 196 Zeile 18, 22). Ich vermuthe demnach, dass auch in unserer Inschrift ἐν ἀνθρώποις oder ein anderes Wort, das einen ähnlichen Sinn ergibt, zu lesen sei[2]).

Wir haben diese kleine Abschweifung gemacht, um festzustellen, dass der Eigenname Gottes abgekürzt ausgesprochen wurde. Nun wird von der Tradition auch Sabaoth (צבאות) für einen Eigennamen Gottes gehalten, zu welcher Auffassung sie ohne Zweifel von dem häufigen, bei Jesaia, Jeremia und anderen Propheten herrschenden Gottesnamen יהוה צבאות geführt worden ist. Zu Amos 5, 16 wird bemerkt, צבאות sei der Name Gottes. Nicht nur sein ganzer Name, sondern schon Ein Buchstabe oder Eine Silbe seines Namens schaffe ein Heer, wie sein ganzer Name. Aus Jesaia 42, 8 „Ich bin יהוה, so ist mein Name“ folgt, dass ebenso wie ich Welten schaffe und zerstöre, auch mein Name Welten schafft und zerstört.[3]) Wir sehen also, Gottes Eigenname sei Sa-

[1]) Von Zeile 2 und 38 sehen wir ab, denn hier ist Ιαω, wie wir schon bemerkt haben, aus Ισαχου verschrieben.

[2]) Ueber den unaussprechbaren Namen siehe das Capitel „Die mystischen Gottesnamen.“

[3]) Pesikta rabbathi c. 21 p. 104a Friedmann; שמו של הקב״ה צבאות ... לא סוף דבר כל שמו אלא אפילו אות אחת משמו עושה צבא ככל שמו ... מה אני בורא עולמות ומחריב עולמות אף שמי בורא עולמות ומחריב עולמות

baoth und dass schon mit einem Theil dieses Namens die höchsten Wirkungen, wie Erschaffung und Zerstörung von Welten, hervorgebracht werden können. Das Wort צבאות wird nämlich in צבא und אות zerlegt und gedeutet: Gott sei Oth in seinem Heere, wie es auch Deuteronomium 33, 2 heisst: Er sei Oth unter seinen heiligen Myriaden.[1]) Wie die Bedeutung des Wortes und der Zusammenhang der ganzen Stelle zeigt, bedeutet hier אות (Zeichen) soviel wie ausgezeichnet, berühmt, kurz gloriosus, wie Aoth in der Clavis Melitonis erklärt wird.[2]) In dieser Bedeutung wird אות als Bezeichnung für jeden Gottesnamen gebraucht, in den folgenden Aussprüchen: Gross ist die Erkenntniss, denn sie steht I. Samuel 2, 3 zwischen zwei Gottesnamen; gross ist das Heiligthum, denn es steht Exodus 15, 17 zwischen zwei Gottesnamen.[3]) Die Vermuthung, Aoth sei eine Abkürzung für Sabaoth, hat, wie ich glaube, in den angezogenen Aussprüchen der Tradition, nach welchen צבאות ein eben solcher Name Gottes ist wie יהוה, ferner in dem Umstande, dass אות als der gehaltvollere Bestandtheil von צבאות auch separat als Gottesname dient, eine nicht unwesentliche Stütze, zumal da Buchstaben von Sabaoth magische Wirkungen hervorbringen. Nach unserer Erörterung darf man Ιαω Αωϑ Αβαωϑ ϑεὸν τοῦ Ισραηλ für das magisch zugestutzte Aequivalent von יהוה צבאות אלהי ישראל[4]) nehmen. Zur Unterstützug

---

[1]) Mechilta zu Exodus 15, 1 p. 85a unt. Friedmann: מהו צבאות אות הוא בתוך צבא שלו וכן הוא אומר ואתה מרבבות קדש את הוא בתוך רבבות קדש (siehe auch Chagiga 16a). Zuvor wird mit Hinweis auf Psalm 89, 7—9 von Gott gesagt: שהוא נאה שהוא הדור שהוא משובח ואין כערכו und zu צבאות von Vers 9 die citirte Erklärung gegeben.

[2]) Citirt von Deissmann p. 86.

[3]) Sanhedrin 92a₂₁ und Berachoth 33a: ואמר ר' אלעזר גדולה דעה שניתנה בין שתי אותיות כי אל דעות יי ואמר ר' אלעזר גדול מקדש שניתן בין שתי אותיות שנאמר פעלת ה' מקדש אדני כוננו ידיך. Raschi gibt zwei Erklärungen 1. אותיות = אותיות של שם Buchstaben des Gottesnamens; 2. אותיות = jeder Gottesname auf Grund der in der ersten Anmerkung angeführten Stelle אות הוא בתוך צבא שלו, wo אות nach Raschi = מופלא (ausgezeichnet). R. Eleazar gebraucht in einer Combination seiner zwei Aussprüche noch ein drittes Mal den Ausdruck בין שתי אותיות.

[4]) II. Samuel 7, 27; Jesaia 21,10; 37, 6 und besonders häufig in Jeremia. Jesaia 18, 7 שם יהוה צבאות.

einer Vermuthung muss ich noch den gewichtigen Umtand anführen, dass der Verfasser unserer Inschrift kein inziges heidnisches Element in seine Beschwörung aufgenommen hat; es ist also ganz unwahrscheinlich, dass in Aoth Abaoth ein heidnischer Gottesname stecke. Schon die ersten Worte „ich beschwöre dich beim heiligen Namen Aoth Abaoth" sind der heiligen Schrift entnommen, combinirt aus Genesis 24, 3 und Hohelied 2, 7 (= 3, 2). An letzterer Stelle heisst s, „ich beschwöre euch Töchter Jerusalems בצבאות", was im abba zur Stelle ohne Rücksicht auf die nachfolgenden inndinnen des Feldes mit בצבא של מעלה ובצבא של מטה בשתי צבאו „beim himmlischen und beim irdischen Heer, ei den zwei Heeren" erklärt wird. In der Fortsetzung erähnt unsere Inschrift den „herrlichen, furchtbaren und rossen Namen": eine Combination aus Deuteronomium 28, 8 השם הנכבד והנורא und Deut. 10, 17 „denn יהוה euer Gott t der Gott der Götter und der Herr der Herren האל הגדול הגבור והנור". Es ist bemerkenswerth, dass schon im hebräichen Original des Sirach 47, 18 das Tetragramm nach Deut. 28, 58 der herrliche Name genannt wird,[1]) und ass die Halacha, welche die Häufung von Epitheta Gottes erbietet, eben die Deut. 10, 17 genannten im Gebet getattet.[2]) Thatsächlich erinnert der Eingang der Beschwöungsformel an die erste Benediction des täglichen Achtzehngebetes, welche folgendermassen lautet: „Gebenedeit seiest Du JHWH unser Gott und der Gott unserer Väter, der Gott Abrahams, Isaks und Jakobs, der grosse, mächtige und furchtbare Gott, der höchste Gott."[3]) Dieses Gebet ist eben-

---

[1]) Siehe meine Bemerkungen Revue des Etudes Juives XXXV 27.

[2]) Berachoth 33 b u.

[3]) Ueber die häufige Anwendung des feierlichen „Gott Abrahams, Isaks und Jakobs" in den Zauberformeln siehe Deissmann 36 und die daselbst citirte Litteratur. In der jüdischen Tradition werden die Patriarchen in solchen Fällen erwähnt, wo der Gegensatz zwischen Israel und den anderen Völkern nachdrücklich betont werden soll, was auf die genannten Zauberformeln ein interessantes Licht wirft. Siehe z. B. Mischna Baba Kamma VIII 9; Baba Mezia VII 1; Sifre II 15 (68 a unt.): בני אברהם יצחק ויעקב; Mischna Demai VI 2 (= Baba Mezia 101 a 20) שדה אי״יע; Nedarim III 12 זרע אברהם. Als Eleazar ben Arach die Lehre vom göttlichen Thronwagen (Gnosis) vortrug, küsste ihn sein

falls aus biblischen Worten und Gedanken zusammengesetzt, ganz wie die uns beschäftigende Beschwörungsformel. — Unsere Inschrift zeigt noch andere Anklänge an Gebete, die bis auf den heutigen Tag üblich sind. Zeile 8, 10 „der ewige und mehr als ewige und allmächtige Gott“ erinnert nicht so sehr an Jesaias 26, 4 und Exod. 15, 18 als an מן העולם ועד העולם אתה אל im Nischmath oder חי וקים לעולם ולעלמי עלמים (Sifre I 92 p. 25 b 3 vgl. II 47 p. 83 a 3 v. u.). Auffaliend ist τὸν ὑπεράνω τῶν ὑπεράνω θεῶν „der erhaben ist über die erhabenen Götter“, weil hier nicht nur von Göttern, sondern von erhabenen Göttern die Rede ist. Vielleicht darf als hebräisches Original אל עליון על כל העליונים vermuthet werden.[1]) Zeile 17: „Ich beschwöre dich bei dem, der das Licht schied von Finsterniss“ geht in ultima analysi gewiss auf Genesis 1, 4 zurück, deckt sich aber vollständiger mit המבדיל בין אור לחשך; so erinnert auch das Epitheton „der die Frommen absondert“ (Z. 11) an המבדיל . . . בין ישראל לעמים desselben Gebetes. Wahrscheinlich ist aber, dass dieses Epitheton auf die Geschichte Korachs und seiner Rotte anspielt, wo es heisst, „sondert euch ab, ich vernichte sie im Moment.“[2]) Zeile 23—24 „Gott habe Mond und Sterne an den Himmel gesetzt, dass sie leuchteten allen Menschen“ erinnert an המאיר לארץ ולדרים עליה und an ומאיר לעולם כולו וליושביו (beide im Sabbathgebet, das letztere auch im täglichen Gebet). Hier findet sich das charakteristische Wort „die Bewohner

---

Lehrer Jochanan ben Zakkai entzückt auf's Haupt und sprach: ברוך ה׳ אלהי אברהם (יצחק ויעקב וכו׳) (sprich אדני); (j. Chagiga 77 a u. = Tosifta Chagiga 2, 1 p. 23 42, wo es אלהי ישראל heisst); Pap. London XLVI 481 (Wessely I 139) βαρουχ αδωναι ελωαι ιαβραμ (das ι vor Abraham ist sicherlich Dittographie aus dem voranstehenden ελωαι). Ein interessantes Zusammentreffen.

[1]) Ob nicht statt θεῶν θεόν gelesen werden könnte?

[2]) Numeri c. 16 Vers 21 הִבָּדְלוּ; V. 24 הֵעָלוּ; 17, 10 הֵרֹמּוּ. Nach Aboth 5, 9 (Pesachim 54 a) gehört die Öffnung des Mundes der Erde (פי הארץ), welche Korach und seine Genossen verschlang, zu den zehn Dingen, welche Gott am Freitag geschaffen. Es ist also eines von den Wundern der Welt. Man könnte noch an Ezra c 9. 10; Nehemia 9, 2 denken, was noch immer wahrscheinlicher ist, als dass auf Sirach [33] 11 ff. alludirt wäre, wie Deissmann 38 meint.

›r Erde," während Genesis 1, 15 blos allgemein gesagt ist, zu leuchten auf der Erde". In der Beschwörungsformel erden aus dem Grunde blos Mond und Sterne und nicht uch die Sonne genannt, weil die Nacht die Zeit des Zauberns ıt, denn die Dämonen gehen nur in der Nacht um.

Bevor wir aus diesen Parallelen irgendwelche Schlüsse iehen, müssen wir noch einige Einzelheiten und eine allemeine Eigenthümlichkeit unserer Inschrift beleuchten. Anespielt wird auf die Schöpfung des Himmels und des leeres (Zeile 10), auf die Geschichte Korachs (11), auf die paltung des Meeres (12),[1] auf die Scheidung von Licht nd Finsterniss (17), auf die Erschaffung des Mondes und ›r Sterne (23), auf die Zeichen, die Gott am Himmel, auf ›r Erde und auf dem Meere gethan und auf die Rettung aniels aus dem Rachen des Löwen (28 und 34; Daniel 28).[2] Die jüdischen Gebete zeigen bis auf den heutigen ıg denselben Charakter: sie enthalten Anspielungen auf blische Wunderthaten Gottes, besonders auf die Schöpfung und ıf die Erlösung aus aegyptischer Knechtschaft. Die Häufung ›r Epitheta Gottes ist ebenfalls eine Eigenschaft der ›bräisch-jüdischen und nicht nur der hellenistisch-jüdischen ›bete.[3])

Merkwürdig ist Zeile 16: „Ich beschwöre dich bei ›m, der die Maueleselin nicht gebären lässt." Diese Be-

---

1) τὸν διαστήσαντα τὴν ῥάβδον ἐν τῇ θαλάσσῃ ist, wie schon ›issmann 89 richtig bemerkt, zu lesen τὴν θάλασσαν ἐν τῇ ῥάβδῳ. ıffallend ist jedoch, dass Moses nicht erwähnt ist. Sollte etwa ἐν τῇ :βδῳ = במטה ein Uebersetzungsfehler für במשה oder aus einem Satze › etwa הקורע את הים במטה על ידי משה drei Worte ausgefallen sein?

2) Deissmann 45 steift sich auf das Wort ἅρπαγμα, das gegen die ›ziehung auf Daniel 6, 28 sprechen soll. Wir erinnern hiergegen ı Genesis rabba c. 99 (370 a Wilna), wo das Wort מִטֶּרֶף (Genesis 49, 9) klärt wird mit מטרפה של תמר ובני d. h. wie Jehuda sich, Tamar ıd ihre zwei Söhne gerettet habe, werde auch Gott Daniel, Chanania, ‹ischael und Azaria retten. Man sieht also, der Midrasch habe die ettung Daniels, ganz so wie in unserer Stelle, als: Lassen des Raubes ‹ טֶרֶף = ἅρπαγμα) aufgefasst.

3) Deissmann 52: die daselbst citirten Gebete aus 2 Maccab. 1, : und aus dem Gebet Manasse's haben gleichfalls ihre hebräischen ırallelen.

zeichnung Gottes fliesst nicht aus biblischen, sondern aus nachbiblischen Gedanken des Judenthums.[1]) Man hat, wie es scheint, daran gezweifelt, ob der Maulesel von Gott geschaffen worden sei, da er eine Mischgattung darstellt und sich nicht fortpflanzt. Daher behauptet Nehemia (um 150) im Namen seines Vaters, zu den Dingen, welche Gott in der Abenddämmerung des sechsten Tages geschaffen habe, gehöre auch der Maulesel,[2]) Gottes Schöpfung war also eine vollständige, zu der die Menschen nichts Neues mehr hinzufügen konnten. Auch dieses wegen seiner Unfruchtbarkeit nach Auffassung der Alten verächtliche[3]) Thier verdankt seine Existenz dem Schöpfer des Alls. Wichtig ist die Thatsache, dass die Mauleselin auch in einer magischen Besprechung vorkommt.[4]) Altjüdische Anschauung liegt, wie ich glaube, in Z. 27 vor: καὶ καινίζοντα πάντας τοὺς κατοικοῦντας „der alle Bewohner der Erde erneuert.“ In dem schon erwähnten Morgengebete heisst es: „Er (Gott) erneuert jeden Tag das Schöpfungswerk,“ womit vorzüglich der ewige Wechsel von Tag und Nacht gemeint ist. Derselbe Gedanke findet sich aber auch in Bezug auf die Menschen vor. Nach altjüdischer Anschauung ist der Schlaf ein Sechzigstel des Todes. Zu Klagelied 3, 23: „Immer neu an jedem Morgen ist Deine Treue“ wird im Midrasch[5]) bemerkt: „Da Du (Gott) uns jeden Tag erneuerst, wissen wir, dass gross Deine

---

1) Job 39, 1—9, worauf Deissmann 39 verweist, kann mit der Unfruchtbarkeit der Mauleselin nur in künstlicher Weise in Zusammenhang gebracht werden. Stellen aus den griechisch-römischen Schriftstellern citirt Deissmann, aus dem Talmud und Midrasch Hamburger Real-Encyclopädie I 735 und Levy II 297 b; IV 100 b—101 a. Die für unsere Frage bedeutenden Aussagen, welche wir mittheilen, finden sich in den genannten Werken nicht.

2) Pesachim 54 a.

3) Megilla 13 b unten (auch in Horowitz's Sammlung kleiner Midraschim p. 66) wird מְפֹרָד (Ester 3, 8) gedeutet כפרידה זו שאינה עושה פירות, Israel gleiche einer Mauleselin — so behauptet der alte Haman, also die zeitgenössischen Perser des Amora — die keine Früchte trägt.

4) Siehe oben IV 1 Nr. 15.

5) Genesis r. c. 78 Anf. (295 a); Echa r. zu St. (51 a); Schocher Tob c. 25 (210 Buber): על שאתה מחדשנו בכל בקר ובקר אנו יודעין שאמונתך רבה להחיות לנו את המתים.

Treue ist, zu erwecken die Todten.“ Der Arbeiter müht sich ab den ganzen Tag, seine Seele ist erschöpft, er übergibt sie, während er schläft, Gott zur Aufbewahrung, am Morgen kehrt sie als neues Geschöpf in seinen Körper zurück.[1]) Unsere Inschrift drückt diesen Gedanken der Erneuerung deutlich aus; ob aber auch auf die Auferstehung angespielt werde, möchte ich nicht entscheiden.[2])

Aus unseren Bemerkungen ist ersichtlich, dass der Verfasser der Beschwörungsformel nicht nur biblische, sondern auch nachbiblische Gedanken des Judenthums in seine Epitheta Gottes aufgenommen hat. Er verwendet biblische Worte, Wendungen und Gedanken ganz in derselben Weise, wie die Verfasser hebräisch-jüdischer Gebete. Wörtliche Anführungen von Schriftstellen sind in diesen Gebeten nicht üblich, wo solche vorkommen, sind sie mit der Einführungsformel „wie gesagt oder geschrieben ist“ versehen. Ohne diese Formel durfte kein Bibelvers unverändert in ein Gebet hineingearbeitet werden. Der Redaktor unserer Inschrift hat also mit seiner Vermeidung wörtlicher Citate aus der Schrift nur das echtjüdische Verfahren befolgt und man darf die Frage aufwerfen, ob er die Steinchen zu seiner mosaikartigen Arbeit aus der hebräischen oder aus der griechischen Bibel genommen habe? Deissmann nennt die Inschrift „ein epigraphisches Denkmal des alexandrinischen Alten Testaments.“ Wenn der Verfasser seinen Zauberspruch ausschliesslich aus biblischen Ideen componirt hätte, wäre diese Behauptung so gut wie erwiesen; da dies jedoch nicht der Fall ist und nicht nur ausserbiblische jüdische Gedanken, sondern sogar Anklänge an das jüdische Gebetbuch sich vorfinden, darf man dieser Annahme nicht ohne weiteres zustimmen. Ja, ich wage es zu behaupten, dass Deissmann selbst in seinen gelehrten Erläuterungen manche Beweise

1) Schocher Tob. l. c. im Namen des R. Alexandri: vgl. Tosafoth Berachoth 12 a להגיד. In beiden Stellen kommt חדש = καινίζω vor.

2) Deissmann meint p. 44: „man wird es aufzufassen haben als Ausdruck des Gedankens der Erhaltung der Menschheit durch das Emporsprossen immer neuer Generationen.“

gegen seine eigene Annahme an die Hand giebt. Wä
nicht sonderbar, wenn ein griechischer Jude, der „ir
alexandrinischen Bibel lebte und webte“
einer Reproduktion des 1. Verses der heiligen Sc
(Zeile 10) geschrieben hätte statt τὸν ποιήσαντα, τὸν κτίσ
was sich nur bei Aquila, dem „etymologischen“ Uebers
des hebräischen Wortes findet? Ebenso auffallend wäre
Gebrauch von φωστήρ (= Mond nach Psalm 74, 16 ושמש
in dem Anklange an Genesis 1, 16 τὸν φωστῆρα καὶ ἀστ
οὐρανῷ ποιήσαντα, was ebenfalls nur bei Aquila (und S
machus) angetroffen wird.[1]) Auch das sprachliche Co
unseres Spruches ist nicht das der LXX, wie Deissma
folgende Aeusserung zeigt: „Der Text ist völlig frei v
den grammatischen Eigenthümli
keiten der Septuaginta, welche man mit ei
nicht unmissverständlichen Ausdrucke Hebraismen zu nen
pflegt“ (Seite 50). Zwar macht D. einen Unterschied zwis
lexikalischem und syntaktischem Einfluss der alexa
nischen Version, es müsste sich jedoch, wie uns sch
bei einem Texte, der aus Gedanken und Worten der
chischen Bibel von einem in dieser Bibel lebenden
webenden Juden zusammengestoppelt ist, auch irgendwe
syntaktischer Einfluss zeigen.

Die Bleitafel von Hadrumetum ist, gleichviel ob
Original[2]) ihrer Inschrift von einem hebräisch- oder griech
redenden Juden herrührt, ein wichtiges Denkmal der
jüdischen Magie. Den charakterischesten und Haupti
dieses Zauberspruches machen die Epitheta Gottes
welche in mehr oder minder treuer Form, aber nicht
lich den Erzählungen und Gedanken der heiligen S
entnommen sind. Bei dem Namen dieses allmächtigen G

---

[1]) Einen Anklang an Theodotion Psalm 74 [73], 18
Zeile 12 nach Deissm. p. 39; ἔκτρομος (Zeile 26) bei LXX ἔν
(Deissm. 44). Das sind gleichfalls Abweichungen von der griech
Bibel.

[2]) Die Tafel ist sicherlich mit Ausschluss der auf den Ein
bezüglichen Stellen aus einem Zauberbuche abgeschrieben, so da
Abfassungszeit des ursprünglichen Textes zumindest in das
Jahrhundert zu setzen wäre (Deissm. 48).

wird in der vorliegenden Zaubertafel ein Dämon zur Erregung der heissersehnten Liebe beschworen. Ohne Frage hat man in ähnlicher Weise auch den Dämon der Krankheit etc. beschworen, mit anderen Worten die Amulete (Kemeas) hatten gleichfalls einen solchen Inhalt. Wenn wir uns noch die über Jao Aoth-Abaoth aufgestellte Vermuthung in Erinnerung bringen, dass nämlich diese magischen Gottesnamen Abkürzungen des Tetragrammatons und des göttlichen Eigennamens Sabaoth sind, so finden wir in unserer Beschwörungsformel die „Buchstaben des Namens und die vielerlei Dinge aus der heiligen Schrift“ wieder, welche nach der Baraitha, die wir zum Ausgangspunkte dieser Untersuchung genommen haben, den Inhalt von Eulogien und Amuleten ausmachen. Es sei nur noch hervorgehoben, dass als göttliche Eigenschaften vorzüglich diejenigen betont werden, welche auf die Schöpfung des Weltalls, auf M a a s e B e r e s c h i t h, wie der hebräische Name dieser mystischen Lehre lautet, Bezug haben.

Zu denselben Resultaten führt uns die kurze Betrachtung eines andern „Spruches“, den A. Dietrich, Abraxas 138 ff. aus Pap. Paris Zeile 3009 ff. in verbesserter Gestalt neu herausgegeben und gründlich erläutert hat. Dieser Spruch nennt sich selbst zum Schluss einen „hebräischen“. Um den Dämon auszutreiben, soll man eine unreife Olive nebst anderen Pflanzen nehmen, dabei magische Worte[1]) murmeln, hierauf sprechen: Gehe hinaus (Dämon) von N. N. Man schreibe dann auf eine Zinnplatte ein Phylakterion[2]), das dem Besessenen um den Hals gehängt wird. Der Exorcist stellt sich dem Besessenen gegenüber und beginnt seine Beschwörung mit den Worten: Ich beschwöre dich bei dem Gotte der Hebräer Jesu[3]) Jabaiae etc. Der Geist wird nun beschworen bei einem Gotte, dessen Epitheta vorzüglich der Bibel entnommen sind.

---

[1]) Unter diesen Zauberworten sind zu erkennen die 7 magischen Vocale αεηιουα, εμωρι (= אֲמֹרִי) und vielleicht אל in ιωηλ.

[2]) Die Zauberworte lauten; ιχηω αβραωθιωχ [= ארבע אותיות vier Buchstaben = Tetragramm?] φθα μεσεν πινιαω φεωχιχηω χαρσοχ.

[3]) Conybeare bemerkt richtig J. Q. R. IX. 92 n. 1, dass Ἰησοῦ falsche Lesung sein müsse, da die Zauberformel nach Dietrich selbst

Dieser Theil der Beschwörung lautet im Original, wie folgt:

1 ὁρκίζω σε τὸν
σημανθέντα τῷ Ἰσραὴλ ἐν στύλῳ φωτινῷ καὶ νεφέλῃ
ἡμερίνῃ καὶ ῥυσάμενον αὐτοῦ τὸν λαὸν ἔργου
Φαραὼ καὶ ἐπενέγκαντα ἐπὶ Φαραὼ τὴν δεκάπληγον
5 διὰ τὸ παρακούειν αὐτόν. ὁρκίζω σε πᾶν πνεῦμα
δαιμόνιον, λάλησαι ὁποῖον καὶ ἂν ἧς, ὅτι ὁρκίζω σε
κατὰ τῆς σφραγῖδος, ἧς ἔθετο Σολομὼν ἐπὶ τὴν
γλῶσσαν τοῦ Ἰηρεμίου καὶ ἐλάλησεν. καὶ σὺ λάλησον
ὁποῖον ἐὰν ἧς ἐπουράνιον ἢ ἀέριον εἴτε ἐπίγειον
10 εἴτε ὑπόγειον ἢ καταχθόνιον ἢ Ἰεβουσαῖον ἢ Γεργε-
σαῖον ἢ Φερεζαῖον. λάλησον ὁποῖον ἐὰν ἧς, ὅτι
ὁρκίζω σε θεὸν φωσφόρον ἀδάμαστον. τὸν τὰ ἐν
καρδίᾳ πάσης ζωῆς ἐπιστάμενον, τὸν χουοπλάστην
τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων, τὸν ἐξαγαγόντα ἐξ
15 ἀδήλων καὶ πυκνοῦντα τὰ νέφη καὶ ὑετίζοντα τὴν
γῆν καὶ εὐλογοῦντα τοὺς καρποὺς αὐτῆς, ὃν εὐλογεῖ
πᾶσα ἐνουράνιος δύναμις ἡ ἀγγέλων ἀρχαγγέλων.
ὁρκίζω σε μέγαν θεὸν Σαβαώθ, δι' ὃν ὁ Ἰορδάνης
ποταμὸς ἀνεχώρησεν εἰς τὰ ὀπίσω καὶ ἐρυθρὰ
20 θάλασσα ἠνώδευσεν Ἰσραὴλ καὶ ἔστη ἀνόδευτος, ὅτι
ὁρκίζω σε τὸν καταδείξαντα τὰς ἑκατὸν τεσσαράκοντα
γλώσσας καὶ διαμερίσαντα τῷ ἰδίῳ προστάγματι.
ὁρκίζω σε τὸν τῶν αὐχενίων γιγάντων τοῖς
πρηστῆρσι καταφλέξαντα, ὃν ὑμνεῖ ὁ οὐρανὸς τῶν
25 οὐρανῶν, ὃν ὑμνοῦσι τὰ πτερυγώματα τῶν χερουβίμ.
ὁρκίζω σε τὸν περιθέντα ὄρη τῇ θαλάσσῃ τεῖχος ἐξ
ἄμμου καὶ ἐπιτάξαντα αὐτῇ μὴ ὑπερβῆναι καὶ
ἐπήκουσεν ἡ ἄβυσσος καὶ σὺ ἐπάκουσον πᾶν πνεῦμα
δαιμόνιον, ὅτι ὁρκίζω σε τὸν συνσείοντα τοὺς τέσσαρας

---

aus vorchristlicher Zeit stammen soll. Von den anderen magischen Namen ist ιαβαιχη = ιαβα (= samaritanische Aussprache des Tetragrammaton) + ιαη (= יָה); αβραωθ (siehe vorige Anm.); αια = יָה; θωθ = Toth (aegypt. Gott); αβαρμας und αβραμαρσια scheint = αβρααμ mit Buchstabenversetzung; ελε ελω = אֵלִי und אֱלֹהַּ; αηω εε ιαβαεχ enthält in den ersten 7 Bstb. die 7 magischen Vocale und ιαβαεχ darf emendirt werden in ιαβα + εχ (cf. jedoch Baudissin I 243 über drei i).

30 ἀνέμους ἀπὸ τῶν ἱερῶν Αἰώνων, οὐρανοειδῆ,
θαλασσοειδῆ, νεφελοειδῆ, φωσφόρον, ἀδάμαστον.
ὁρκίζω σε τὸν ἐν τῇ καθαρᾷ Ἱεροσολύμῳ, ᾧ τὸ
ἄσβεστον πῦρ διὰ παντὸς αἰῶνος προςπαράκειται,
τῷ ὀνόματι αὐτοῦ τῷ ἁγίῳ ιαεω βαρρενυζουν.
35 λόγος· ὃν τρέμει γέννα πυρὸς καὶ φλόγες περι-
φλογίζουσι καὶ σίδηρος λακᾷ καὶ πᾶν ὄρος ἐκ
θεμελίου φοβεῖται. ὁρκίζω σε πᾶν πνεῦμα δαιμόνιον
τὸν ἐφορῶντα ἐπὶ γῆς καὶ ποιοῦντα ἔκτρομα τὰ
θεμέλια αὐτῆς καὶ ποιήσαντα τὰ πάντα ἐξ ὧν οὐκ
40 ὄντων εἰς τὸ εἶναι. ὁρκίζω δὲ σὲ τὸν παραλαμβάνοντα
τὸν ὁρκισμὸν τοῦτον χοιρίον μὴ φαγεῖν καὶ
ὑποταγήσεται σ[ο]ι πᾶν πνεῦμα καὶ δαιμόνιον ὁποῖον
ἐὰν ἦν. ὁρκίζων δὲ φύσα ἀπὸ τῶν ἄκρων καὶ τῶν
ποδῶν ἀφαιρῶν τὸ φύσημα ἕως τοῦ προσώπου καὶ
45 ἐκκριθήσεται. φύλασσε καθαρός. ὁ γὰρ λόγος ἐστὶν
ἑβραϊκὸς καὶ φυλασσόμενος παρὰ καθαροῖς ἀνδράσιν.

Es ist also angespielt auf die Feuer- und Wolkensäule (Ex. 13, 21; Psalm 78, 14); auf die Errettung Israels aus der Bedrückung Pharao's; auf die über Pharao verhängten 10 Plagen; auf den Lichtspendenden, den Menschen bildenden Gott (LXX Gen. 2, 7) und Schöpfer des Alls; auf den grossen Gott Sabaoth, der den Jordan und das rothe Meer gespalten (Josua 3, 13—17; Exodus 14, 21. 22; Psalm 114, 3. 5; 78, 13); auf die 140 Sprachen[1]) und auf die Zertheilung (Gen. c. 10, 11); auf die Flügeln der Cherubim; auf den, der dem Meere Grenzen gesetzt (Ps. 104, 6 ff.); auf den, der die vier Winde zusammenrüttelt (Jerem. 46, 36 u. sonst). Der Geist wird dann beschworen bei dem, der im reinen Jerusalem ist, wo ihm ein nie verlöschendes Feuer unterhalten wird, bei seinem heiligen Namen Jaeô Barrenuzoun. Andere biblische Anspielungen liegen ebenfalls klar zu Tage. Interessant ist vom jüdischen Gesichtspunkte der Satz ὃ ἔπλασεν ὁ θεὸς ἐν τῷ ἁγίῳ ἑαυτοῦ παραδείσῳ d. i. der Dämon, den Gott in seinem heiligen Paradies geschaffen hat.

[1]) Gen. c. 10 sind 70 (nach Kirchenvätern 72) Völker genannt, daher spricht die jüdische Tradition oft von 70 Sprachen. Warum hier 140 (2×70) erwähnt werden, ist nicht klar.

Die kosmogonische Speculation wird auch von den Tannaiten „P a r a d i e s“ (פַּרְדֵּס) genannt. Vier Gelehrte, Ben Asai, Ben Zoma, Acher (Elischa ben Abuja) und Akiba sind in den P a r d e s hineingegangen, B. A. schaute und starb, B. Z. schaute und wurde irrsinnig, Acher schaute und beschnitt die Pflanzungen, Akiba ging hinein und kam heraus in Frieden.[1])

Dieses „Eingehen in's Paradies“ ist wörtlich und nicht allegorisch zu nehmen; auch Gnostiker, Ophiten, Bardesanes und A. sprechen vom ätherischen und pneumatischen Paradies.[2]) Wie aus unserer Beschwörungsformel hervorgeht, waren im heiligen Paradies Gottes Engel und Dämonen. Vielleicht darf man vermuthen, dass dieses Paradies das geistige Vorbild unserer materiellen, von Gott nicht unmittelbar geschaffenen, sondern durch fortgesetzte Materialisationen seiner Emanationen zu Stande gekommenen Welt ist. Unsere Welt wäre also ein materielles Abbild des geistigen Gottesparadieses. Die vier Gelehrten „schauten“ die „Pflanzungen“ d i e s e s Paradieses, zwei konnten den Anblick der Herrlichkeit nicht ertragen, der eine starb, der andere wurde geistesverwirrt, Akiba kam ohne Schaden davon, Acher aber „beschnitt die Pflanzen.“ Was ist hiemit gemeint? Die beregte Tosiftastelle wendet auf Acher den Predigervers 5, 5 an: „Gestatte deinem Munde nicht, zu versündigen dein Fleisch und sage nicht vor dem Engel, es sei ein Irrthum, wozu soll Gott zürnen über deine Stimme und zerstören deiner Hände Werk.“[3]) Es scheint demnach, dass

---

[1]) Tosifta Chagiga II 8 (234 Z. 7) = b. Chag. 14 b u.; j. Joma 77 b ob.: ארבעה נכנסו לפרדס, בן עזאי הציץ ומת . . . בן זומא הציץ ונפגע . . . אחר הציץ וקיצץ את הנטיעות עליו הכתוב [Koheleth 5, 5] אומר אל תתן את פיך לחטיא את בשרך, ר׳ עקיבא נכנס בשלום ויצא בשלום.

[2]) Clemens Alex. stromata V; Hieronymus c. haer. I 4 citirt bei Grätz, Gnosticismus und Judenthum p. 58 f. Merkwürdig ist, dass Grätz die von ihm angeführten Aeusserungen über das „Paradies“ allegorisch auf die Beschäftigung mit der Gnosis bezieht, was Angesichts der Thatsache, dass es in einen der sieben Himmel verlegt wird, ganz ausgeschlossen ist. Ferner meint Grätz, es sei noch keinem eingefallen, den Ausdruck „ins Paradies eingehen“ buchstäblich und materiell aufzufassen) (S. 57); doch hat es Raschi gethan, der bemerkt: „sie sind vermittelst eines Gottesnamens in den Himmel aufgestiegen.“

[3]) Der Jeruschalmi l. c. hat die Anwendung dieses Verses nicht

Acher am himmlischen Paradies Kritik geübt, oder in demselben durch magische Worte Verwüstungen angerichtet hat. Das „Beschneiden der Pflanzen“ kann beides bedeuten.[1]) — Von dem magischen Siegelringe Salomo's, welchen Aschmedai, der König der Dämonen, verschlang und dann den wehrlos gewordenen Salomo 400 Parasangen weit schleuderte, wird Gittin 68 b gesprochen. Unter den daselbst erzählten Wundergeschichten findet sich jedoch keine Andeutung von einem zum Sprechen gebrachten Jeremias[2]). Erwähnt wird hingegen, dass Gechazi, der Diener des Propheten Elischa, dem Götzenstier des Jerobeam einen Gottesnamen in das Maul einschnitt, wodurch er die zwei ersten Gebote des Dekalogs hersagte.[3]) — Hervorgehoben sei noch die Erwähnung des „nie verlöschenden Feuers“ im jerusalemischen Tempel und die Vorschrift, sich des Genusses von Schweinefleisch zu enthalten. Dies letztere beweist, dass der Verfasser des Zauberbuches, aus dem unsere Beschwörung entnommen ist, nicht Juden als Adepten im Auge hatte. Dies folgt auch aus der ausdrücklichen Angabe, dies sei ein λόγος ἑβραϊκός.

Ob nun dieser Exorcismus ganz, oder blos theilweise jüdisch ist,[4]) soviel ist sicher, dass die Anspielungen auf

---

mehr richtig verstanden und ihn deshalb auf Achers spätere Lebens- und Handlungsweise gedeutet.

[1]) Mehr als eine Muthmassung will dies nicht sein und ich nehme jede Belehrung mit Vergnügen an. Für ganz sicher halte ich aber, dass das „Eingehen in's Paradies“ wörtlich gemeint ist. Ebenso sah man das „Werk des Thronwagens“, wie aus Tosifta Megila IV 28 (228 Z. 1) hervorgeht. Da heisst es: „Viele deuteten den Thronwagen, ohne ihn je im Leben gesehen zu haben.“ Bei der Deutung desselben konnte man sich gleichfalls den Tod zuziehen (Sabbath 80 b). Unsere Stelle kann ebenso zu מעשה מרכבה wie zu מעשה בראשית gehören. Diese mystischen Disciplinen sind noch sehr dunkel (vgl. Tos. Chagiga II 1—7; b. ib. 14 ff.; Jeruschalmi zur Stelle). Die מרכבה (erstes Capitel des Ezechiel) durfte man öffentlich vorlesen (Tos. Meg. IV 34).

[2]) Ueber Salomo und seinen Siegelring siehe Dietrich 142. Siehe oben Abschnitt II. n. 1. über ידעוני.

[3]) Sota 47 a 31 שם חקק לה אפומא וכו׳; Andere meinen, Gechazi habe das Götzenbild durch Umhängung eines Magnetsteines (אבן שואבת) in der Luft schwebend gemacht.

[4]) Conybeare l. c. 92 zählt ihn zu den griechischen, nicht zu den jüdischen.

die heilige Schrift jüdischen Ursprungs sind. Wir haben also hier ein weiteres Beispiel dafür, was man unter den „vielerlei Dingen aus der Bibel", welche in den Kemeas enthalten sind, zu verstehen habe. Nicht wörtliche Citate, einzelne Schriftstellen, sondern inhaltliche Reproductionen, wie in den Benedictionen, welche wir zum Theil noch heute besitzen. Es braucht wohl nicht besonders betont zu werden, dass die biblischen Anspielungen nicht den alleinigen Inhalt der Kemeas ausgemacht haben. Finden wir ja auch in dem vorliegenden Zauberspruch eine merkwürdige Berufung auf Salomo's Siegel.

Wir dürfen nach den Aussagen der Tradition und der herangezogenen jüdisch-hellenistischen Analogien annehmen, dass die altjüdischen Amulete die folgende Form hatten. Namen der Person und ihrer Mutter, des Dämons oder der Krankheit, was im Grunde genommen, wie die im ersten Capitel angeführten Belege zeigen, eins und dasselbe ist; Gottesnamen und einzelne Buchstaben desselben, sowie Attribute Gottes; manchmal auch einzelne Schriftverse, die nicht selten umgekehrt geschrieben waren, wie ich in den nächsten Capiteln nachzuweisen hoffe.

5. Die mystischen Gottesnamen.

a) Wichtigkeit des Namens.

Der Name, den wir als etwas Zufälliges zu betrachten pflegen, ist nach den Anschauungen der Alten ein wesentlicher Bestandtheil der lebenden Wesen und leblosen Gegenstände, durch welchen ihr innerster Kern offenbart und charakterisirt wird. Schon die heilige Schrift etymologisirt mit besonderer Vorliebe Personen- und Ortsnamen und findet eine innere Beziehung zwischen dem Namen und dem Träger desselben. „Wie sein Name so ist er" heisst es von Nabal (I Samuel 25, 25) und Noemi meint, man möge sie, nachdem sie vom Unglück heimgesucht worden, nicht mehr die „Angenehme", sondern „die Bittere" nennen (Ruth 1, 20). Weit mehr noch als die Schrift huldigt die Tradition dem Princip nomen est omen, was in einer Unzahl von Volksetymologien zum Ausdruck gekommen ist. Ein schöner

Name wurde geschätzt[1]). R. Meir achtete stets auf den Namen; zu einem Manne der Kidor hiess, hatte er kein Vertrauen, denn Deuteronomium 32, 20 heisst es: Kidor (כי דור) sei Falschheit[2]). Der Name ist die Hauptsache, nach Psalm 46, 9, wo שַׁמּוֹת zu lesen ist שֵׁמוֹת[3]). Vier Dinge sind bei den Namen gesagt worden. Es gibt Personen mit schönen Namen und schönen Handlungen, mit hässlichen Namen und hässlichen Handlungen u. s. w.[4]). Wie der Kampf zwischen Nominalismus und Realismus hört es sich an, wenn darüber gestritten wird, ob vom ceremonialgesetzlichen Gesichtspunkt diejenigen Speisen und Getränke eine Gattung bilden, welche denselben Namen führen oder diejenigen, welche denselben Geschmack haben[5]). Die Tradition liebt es, mehrere Namen zu indentificiren und auszudeuten; einer und derselben Sache oder Person mehrere Namen zu geben[6]). Durch Veränderung des Namens wird das im Himmel beschlossene Unglück abgewehrt[7]). Besondere Kraft besitzen diejenigen Namen, welche als einen Bestandtheil den Gottesnamen enthalten. Jeder Engel hat eine Tafel auf seinem Herzen und der Name Gottes ist mit dem Namen eines jeden Engels verbunden, wie Michael, Rafael[8]); ebenso ist Gott mit dem Namen Israel verbunden[9]). Gott verbindet seinen Namen nur

---

1) Nodarim 66 b: שמא שמה נאה? לכלובית שמה אמר להן [ר׳ ישמעאל ברבי יוסי] יפה קורין אותה לכלוכית שהיא סלוכלכת במומין.

2) Joma 83 b u.; daselbst auch über eine Frau, die wegen ihres Namens בלה nach Ezechiel 23, 43 der Buhlerei verdächtigt wurde. Baba Kamma 119 b ein Wortspiel קצרא שבה וקצרא שקיל ליה; Taanith 25 a 22 מה שמך איכו, איכו ניסטו בשוריך und andere Beispiele.

3) Berachoth 7 b שמא גרים; Tanchuma Stettin p. 682: לעולם יבדוק אדם בשמות לקרוא לבנו הראוי להיות צדיק כי לפעמים השם גורם טוב או גורם רע וכו׳.

4) Genesis r. c. 71 g. Anf.

5) Aboda Zara 66 a: בתר טעמא . . . בתר שמא bei Wein.

6) Erubin 19 a; Sanhedrin 82 a; 95 a und sehr oft.

7) Rosch Haschana 16 b oben שנוי השם (שרה: שרי) neben שנוי מעשה.

8) Tanchuma Buber Jithro p. 77 u.: ושמו של הקב״ה משותף עם שמו של כל מלאך ומלאך מיכאל רפאל; Pesikta r. 104 b: מיכאל וגבריאל ששמו מעורב בהם, (s. Friedmann Anm. ע״ב).

9) j. Taanith 65 d 27: שיתף הקב״ה שמו הגדול בישראל; beide Aussprüche tradirt S. b. Lakisch.

mit dem Guten, aber nicht mit dem Bösen, denn es heisst Gen. 1, 5, Gott nannte das Licht Tag, und die Finsterniss Nacht; das Wort Gott ist nicht wiederholt.[1]). Jehuda ist ganz nach dem Tetragramm benannt, Josef's Namen wurde ein Buchstabe von dem Gottesnamen hinzugefügt[2]); in der zukünftigen Welt werden die Frommen nach dem Namen Gottes benannt werden[3]). Manche schrieben den Gottesnamen an ihren Leib, solche durften sich dann nicht mehr ölen, auch nicht baden oder an einem unreinen Orte stehen[4]). Schreibet den Schem Hameforasch und befestiget ihn auf eueren Herzen[5]). Der Name ist im Allgemeinen sehr wichtig, aber ganz besonders der Gottesname, so in seiner Ganzheit, wie in seinen einzelnen Bestandtheilen.

Himmel und Erde sind vergänglich, aber „dein grosser Name lebt und besteht in Ewigkeit“[6]). Der „Name“ musste mit Heiligkeit geschrieben werden[7]). Die der Untreue verdächtigte Frau wurde aufmerksam gemacht, nicht die Auslöschung des grossen in Heiligkeit geschriebenen Namens zu verursachen[8]) (nach der Vorschrift von Numeri c. 5). Wenn jemand einen Gottesnamen schreibt, darf er nicht einmal dem ihn begrüssenden König antworten, bevor er geendet hat[9]). Nicht blos ganze Gottesnamen, sondern auch einzelne Buchstaben desselben dürfen nicht verlöscht werden[10]).

---

1) Genesis rabba c. 3 Nr. 6 p. 27 b: לא שיתף הקב״ה שמו כי אם על טוב; Lekach Tob z. St. מיחד statt שיתף.

2) Sota 10 b unt. יהו(ד)ה; יהוסף; auch שמשון ib. 10 a; vgl. noch ib. 36 b.

3) Baba Bathra 75 b.

4) Sabbath 120 b; Soferim V 2, siehe Müller Seite 77. Vgl. auch Sifra 90 c unt.

5) Jellinek, Beth Hamidrasch VI 106 unt.; vgl. Jeremia 31, 33 und Jellinek VI 115 unt.

6) Berach. 32 a: אתה שמך הגדול חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים; dieselben Worte von Gott selbst Mechilta 46 a_{16} und 67 b_{25}.

7) Sifre I 42 (12 b 11 v. u.); 16 (6 a 7); 43 (13 b 7) u. sonst.

8) Sifre I 12 (5 a 5 v. u.).

9) Tosifta Berachoth VII 22 (8_{11}).

10) Sifre II 61 (87 b_{25}): ר׳ ישמעאל אומר מנין למוחק אות אחת מן השם שהוא בלא תעשה שנאמר ואבדתם את שמם לא תעשון כן לה׳ אלהיכם; Schebuoth 35 a b detaillirte Bestimmungen.

Moses erlaubte sich nur nach 21 Worten das Tetragrammaton zu erwähnen[1]). Bei den Opfern wird in der heiligen Schrift ausschliesslich der vierbuchstabige Gottesname gebraucht, um den Sectirern (Minim) keinen Vorwand zu geben zu herrschen (לרדות)[2]). Das Tetragramm und alle seine Umschreibungen waren in der Bundeslade niedergelegt.[3]).

Die Wirkungen des Tetragrammaton sind die weitgehendsten. Gott bedarf keiner Kriegswerkzeuge, er kämpft mit seinem Namen, wie es bei David heisst „ich komme zu dir mit dem Namen JHWH Sabaoth“ (I Samuel 17, 45) und wie auch Psalm 20, 8 gesagt wird „diese mit Wagen und mit Pferden, wir aber mit dem Namen JHWH unseres Gottes“[4]). Die samaritanische Chronik (ed. Juynboll p. 131) erzählt, dass Moses auf Gottes Befehl Josua den Gottesnamen mittheilte, damit dieser mit Hilfe desselben die Feinde besiege[5]). Es kommt hauptsächlich auf den Namen an. Die Heiden meinen, ihre Götter haben deshalb keine Kraft, weil ihnen nicht der Name des Gottes Israels beigelegt wird; würde dies geschehen, dann wäre in ihnen auch Nutzen. Gegen diese Ausrede der Völker ist an Genesis 4, 26 zu erinnern, wo die Heidengötter mit יהוה angerufen worden sind und trotzdem vermochten sie nichts auszurichten[6]). Den Erzvätern habe ich meinen Eigennamen nicht kund gethan, dir, Moses, offenbare ich ihn, denn du gehst, um Israel zu erlösen, damit es dir gelinge. Gott sagte, in dieser Welt habe ich meinen Namen nur Einzelnen offenbart, aber in der zukünftigen Welt werde ich meinen Namen ganz Israel kund thun, denn so sagt Jesaia 52, 6: „Mein

---

1) Sifre II 306 ($132\,b_2$). Von האזינו (Deut. 32, 1) bis שם יהוה (Vers 3) sind 21 Worte.

2) Sifre I 143 (54 a 5). Eine interessante Beobachtung.

3) Sota 42 b. Tosifta Sota VII 17 (308_{12}): „Denn JHWH euer Gott geht mit euch“ (Deut. 20, 4), dies ist der Gottesname, der in der Lade liegt.

4) Mechilta 38 a 24 zu Exodus 15, 3 בשמו הוא נלחם: יהוה שמו.

5) Grünbaum Zeitschrift d. deutschen morgenländischen Gesellschaft 40. 245; vgl. auch p. 238 n. 4.

6) Mechilta Seite $67\,b_{13}$ zu Ex. 20, 3. = Sifre II 43 (81_{12}) Jose: אלו נקראו [אלהים אחרים] בשמו [של ה'] כבר היה בהם צורך, והרי נקראו בשמו ואין בהם צורך. Siehe auch Nedarim 25 a: לאפוקי דאסיקי שמא לע"ז אלוה.

Volk möge meinen Namen kennen“[1]). Der Mystiker Pinchas ben Jair (um 200) meint, das Gebet der Israeliten werde in dieser Welt deshalb nicht erhört, weil sie den Schem Hameforasch nicht kennen; in der zukünftigen Welt wird aber Gott ihnen seinen Namen kund thun, wie Jesaia 52, 6 verkündet, da wird Gott ihr Gebet sofort erhören[2]). Die Bewirkung der sofortigen Erhörung des Gebetes vermittelst der Kenntniss des mystischen Gottesnamens erinnert stark an magische Anschauungen, nach welchen ebenfalls in Folge der Anwendung eines zauberkräftigen Namens das erwünschte Ziel allsogleich erreicht wird. Auf der Waffe, welche Gott Israel am Sinai gegeben, war der „grosse Name“ eingezeichnet und so lange es diese Waffe in der Hand hatte, hatte nicht einmal der Todesengel Macht über es[3]). Auf Mose's Stab, mit dem er das Meer spaltete und andere Wunder verrichtete, war der Schem Hameforasch eingezeichnet[4]). Die brausenden Wogen des Meeres werden mit einem Stab, auf dem Gottesnamen eingezeichnet sind, beschwichtigt[5]). Der „Tehom“ wird durch Einwerfen eines Scherbens mit einem Schem gebannt und überfluthet die Erde nicht[6]). Mit einer Kette und einem Siegelringe, auf denen ein Gottesname eingegraben war, wurde Asmodai, der Fürst der Dämonen, gebändigt[7]). Der Prophet Jesaia sprach

---

1) Tanchuma Buber Waera (p. 21). Bemerkenswerth ist der Ausdruck לא פרסמתי להם את שם המפורש הוא (vgl. Pesikta r. 148a: כל מי שהוא משמש שם של הקב״ה ח״ב מיתה). Aehnlich Tanchuma Stettin p. 184 unt.

2) Schocher Tob c. 91 Ende (Buber p. 400).

3) Tanchuma Waera p. 25; Schocher Tob zu 91, 2 (p. 399 Buber), wo statt שם המפורש : שם הגדול gebraucht wird. שמו הגדול Sifre II 306; 346 (bis) und sehr oft. Kommt auch in der Bibel vor. Autor des Spruches ist Simon b. Jochai. Vgl. auch Exodus r. c. 16 Seite 141 a[3]: רבי סימאי אומר פורפירא הלבישן ושם המפורש חקוק עליו וכו׳ und Einhorn z. St. Dass Moses den Aegypter mit einem Gottesnamen getödtet hat, haben wir oben Abschn. II c. 3 gesehen.

4) Pesikta Buber 140a unt. ר׳ נחמיה (um 150) אמר שם המפורש יהוה צבאות היה חקוק עליו, ה׳ צבאות שמו, ראה אותו [הים] וברח. Hier wird Schem Hameforasch genannt, also auch Sabaoth gehört zu den Wunder wirkenden Namen (vgl. III 4 über Aoth Abaoth).

5) B. B. 73a.

6) Makkoth 11a unt.

7) Gittin 68a u.

einen „Schem" und wurde zu seiner Rettung vor Manasse von einer Ceder verschlungen[1]). Durch einen auf das Maul eingezeichneten Schem wurde der Götzenstier Jerobeams zum Sprechen gebracht[2]). Der menschliche Körper, Vieh und Geräthe werden durch Einzeichnung von Gottesnamen geschützt[3]). Der König Jehojakim soll einen Gottesnamen oder einen Götzennamen auf sein Membrum eingezeichnet haben, offenbar zu Zauberzwecken[4]). Der Phallus ist in der Magie von grosser Bedeutung[5]). Das Geschenk, das Abraham den Söhnen der Kebsweiber machte, bestand in der Anvertrauung des „unreinen Namens"[6]).

Die bedeutendste Aussage über den Gottesnamen dürfte die folgende sein, welche **R a b**, den ersten und grössten babylonischen Amora, zum Autor hat: Bezalel wusste diejenigen Buchstaben zusammenzufügen, mittelst welcher Himmel und Erde geschaffen worden sind[7]). Wohl heisst es hier Buchstaben schlechthin, nach den herrschenden Anschauungen dürfte es aber kaum zweifelhaft sein, dass das entscheidende Wort „des Namens" (של שם) eben aus dem Grunde fehlen kann, weil es — entscheidend ist. Uebrigens bedeutet אתיות auch allein, wie wir IV. 4 nachgewiesen haben, **G o t t e s n a m e n**, demnach wird hier lediglich von Zusammenfügung von Gottesnamen die Rede sein. Da Rab seine Studien im heiligen Lande machte und in Babylonien stets die palästinische Tradition vertrat, ist seine

---

1) Jebamoth 49 b.

2) Sota 47 a, oben p. 116 n. 8.

3) Oben p. 119 n. 4. Ueber Vieh und Geräthe siehe Friedmann Mechilta 71 b n. י״ב.

4) Sanhedrin 103 b u.

5) Daremberg-Saglio II 988.

6) Sanhedrin 91 a unt.

7) Berachoth 55 a: אמר רב יהודה אמר רב יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ, denn es heisst Proverb. 3, 19. 20: Gott habe die Welt durch **W e i s h e i t** begründet, durch sein **W i s s e n** haben sich die Gewässer (Tehomoth) gespalten und von Bezalel heisst es Exod. 35, 31 Gott habe ihn erfüllt mit **W e i s h e i t**, Vernunft und **W i s s e n**. Chagiga 12 a sagt Rab, die Welt sei geschaffen בחכמה ובתבונה ובדעת וכו׳. Dies widerspricht der ersteren Behauptung nicht, denn das Werkzeug konnte ja trotzdem die Buchstabenaneinanderreihung bilden.

Aussage für die Anschauungen über die Gottesnamen in Palästina um 200 charakteristisch.

Die angeführten Belege zeigen deutlich, welche Wichtigkeit den Namen im Allgemeinen und den Gottesnamen[1]) im Besonderen zugeeignet wurde. Eine sehr praktische Bedeutung hatten die Namen in der Magie. Wenn der Magier den richtigen Namen im richtigen Zeitpunkt anzurufen wusste, hatte er gewonnenes Spiel, denn dem Namen konnten Götter und Dämonen nicht widerstehen; wenn sie gerufen wurden, mussten sie erscheinen. Für die Zauberer also, gleichviel ob jüdische oder heidnische, war die Kenntniss des Eigennamens des israelitischen Gottes von praktischem Nutzen; sie waren gewiss bestrebt, das Geheimniss zu erfahren. Wenn also in Zaubertexten griechische Umschreibungen des Tetragramms angetroffen werden, so verdienen diese eine ernste Prüfung. Diese Erwägung führt uns zu einigen Bemerkungen über Benennung, Aussprache und Aequivalente des vierbuchstabigen Gottesnamens.

b) Benennungen des Tetragramms.

Eine Vergleichung der Benennungen des göttlichen Eigennamens in hebräischen und ausserhebräischen Quellen ist nicht ohne Interesse. Sehr alt ist die Bezeichnung הַשֵּׁם der Name schlechthin. Ebenso findet man τὸ ὄνομα. An zahlreichen Stellen wird der Gottesname mit den zwei ersten Buchstaben bezeichnet: יוד הי[2]). Die Namen der Buchstaben werden ausgeschrieben, denn יה ist auch Gottesname. Dieser Benennung scheint das griechische Ia zu entsprechen. „Nicht wie diese Welt ist die zukünftige Welt. In dieser Welt wird geschrieben יוד הי und gelesen אלף דלת; in der zukünftigen Welt hingegen wird gelesen und geschrieben יוד הי d. h. man wird יהוה nicht mehr אדני, sondern nach seinen Buchstaben aussprechen[3]). Indirekt ist also hier eine Be-

---

1) Siehe Zunz, Synagogale Poesie 145 f.

2) Tosifta Berachoth VII 20 (17₆) = Sifra 85 d unt.: הפותח ביוד הי וחותם ביוד הי וכו׳; Sabbath 63 b יוד ה״א auf dem Golddiadem des Hohepriesters. Sifre I 14 (5 b 15): מה אלה ביוד הי אף שבועה ביוד הי (auf derselben Seite noch zwei Mal).

3) Pesachim 50 a unten: העולם הזה נכתב ביוד הי ונקרא באלף דלת אבל לעולם הבא כולו אחד נקרא ביוד הי ונכתב ביוד הי.

zeichnung gebraucht, welche griechisch ἄρρητον lautet: ἄρρητον δὲ δὴ καὶ ἀειδῆ αὐτὸν νομίζοντες (Dio Cassius lib. 37 c. 16 ed. Dindorf I 211); ὄνομα κρυπτὸν καὶ ἄρρητον (Wessely, Zauberpapyrus im Index sub ὄνομα und sonst). Noch ähnlicher der hebräischen Bezeichnung ist τὸ ἅγιον ὄνομα ὃ οὐ λέγεται (Zeile 20 der oben abgedruckten Bleiinschrift von Hadrumetum) und τὸ κρυπτὸν ὄνομα καὶ ἄρρητον ἐν ἀνθρώποις (Dietrich Abraxas 195 Zeile 7). Hierher gehört auch die Bezeichnung: καὶ τὸ ὄνομα τὸ ἐν Ἱεροσολύμαις . . . . ὄνομα ἄφθεγκτον μεγάλου θεοῦ (ib. 203_{19}, vgl. 203_{23} und 204_{8}). Heidnisch gefärbt ist dieselbe Bezeichnung in der folgenden Form: οὗ τὸ ὄνομα οὐδὲ θεοί δύνανται φθέγγεσθαι (ib. 198_{8}). Möglich ist aber auch, dass diese letzteren Aussagen von der Unaussprechbarkeit sich auf die 12, 42 und 72 buchstabigen Gottesnamen beziehen. Oft kommt in den Zauberpapyri auch der Ausdruck θεὸς ἄφθεγκτος vor (Wessely im Index sub ἄφθεγκτος).

Ueber שם המפורש weiss man nicht mehr aus und ein — vor lauter Erklärungen. Diese Bezeichnung kommt oft vor, z. B. Sifre I 39 (12a 3 ter); Mischna Joma VI 2; Chagiga 16a 14 v. u.; Joma 69 b und sonst. Im Targum zu Hohelied 3, 17 wird erwähnt „der grosse Namen מְפָרַשׁ בשבעין שמהן" der in die Waffen der Israeliten eingezeichnet war. Koheleth 3, 11 „Alles that er gut in seiner Zeit" paraphrasirt das Targum unter Anderem: „Auch den grossen Namen, der geschrieben und מְפָרַשׁ war auf dem Grundstein[1]), hat Gott vor Israel geheim gehalten, denn, wenn dieser Name dem Menschen übergeben worden wäre, hätte er sich desselben bedient[2]) und durch ihn erfahren, was am Ende der Tage bis in die Ewigkeit geschehen wird". Das jerusalemische Targum glossirt Exodus 32, 25 mit den Worten: „sie haben die goldene Krone, in welche der שְׁמָא מְפָרְשָׁא vom Berge Choreb her eingravirt war, vom Haupte gerissen"; Targ. Jonathan sagt dasselbe, statt דהוה שמא מפרשא חקיק עליהון heisst es aber דהוה שמא רבא ויקרא חקיק ומְפָרַשׁ ביה. Zu Leviticus 24, 11 wird im Sifra z. Stelle

[1]) אבן שתיא hebräisch אבן שתיה. Auf vielen geschnittenen Steinen finden sich, wie bekannt, jüdische Gottesnamen, überhaupt auf den gnostischen Abraxasgemmen.

[2]) הוה משמש ביה. Ein Beleg für unsere obige Behauptung, dass שמש „theurgisch gebrauchen" bedeutet.

(104 c 12) bemerkt זה שם המפורש ששמע מסיני „dies ist der Schem Hameforasch, den er am Sinai gehört hat“. Targ. Jonathan sagt dasselbe mit den folgenden Worten: שמא רבא ויקירא דמתפרש דשמע בסיני. Levi sagt (Pesikta p. 148 a): „wer den Namen Gottes ausspricht, ist nach Lev. 24, 16 des Todes schuldig“[1]. Diese Stellen zeigen, dass מפרש in verschiedenen Bedeutungen gebraucht wird. Im Targum zu Hl. 3, 17; Koh. 3, 11; Jonathan zu Exodus 32, 25 und Leviticus 24, 11 kann es nur bedeuten, der bekannt gegebene Name, während es in Levi's Ausspruch mit „aussprechen“ übersetzt werden muss. In letzterem Sinne wird dieser Stamm auch in der beregten Sifrastelle gebraucht in den folgenden Worten: אמר מה ששמעת בפירוש „sage das was du gehört hast [das Tetragramm], in der Aussprache“. Sicher scheint mir, dass שם המפורש aus dem aramäischen Sprachgebrauch zu erklären ist. Es dürfte weder den „ausgesprochenen“, noch den „ausgezeichneten“ und am allerwenigsten den „verborgenen“ (Grünbaum) Namen bezeichnen. Doch will ich die Frage nach der ursprünglichen Bedeutung des Schem Hameforasch auf sich beruhen lassen und mache blos einige Bemerkungen. Vielleicht bedeutet dieser Name manchmal, wie z. B. im Targum Hl. 3, 17 und Koh. 3, 11, nicht das Tetragramm, sondern den aus 12, 42 oder 72 Buchstaben zusammengesetzten Namen. Haja Gaon und Raschi halten den 42-er Namen für den שם המפורש[2]. In dem schon mehrmals genannten Buche Moses' über den heiligen Namen heisst es: τέλει τέ μοι, κύριε, τὸν μέγαν κύριον ἄφθεγκτον χαρακτῆρα, ἵνα αὐτὸν ἔχω καὶ ἀκίνδυνος καὶ ἀνίκητος καὶ ἀκαταμάχητος παραμένω[3]. Wer also im Besitze der Buchstaben des Namens ist, wird unbezwinglich, was ganz wie die citirte Targumstelle klingt. Welches griechische Aequivalent der Benennung שם המפורש entspricht, weiss ich nicht zu sagen. Man könnte an ὄνομα

---

1) כל מי שמפרש שמו של הקב״ה חייב מיתה.

2) Löw, Gesammelte Schriften I 204 n. 6 und 205 n. 7 (Raschi Sanh. 60 a und Erubin 18 b).

3) Dietrich, Abraxas 204.

κρυπτόν denken[1]), allein dies wäre nur eine sachliche, aber keine wörtliche Wiedergabe, denn in's Hebräische übersetzt, lautet dieser Name השם הנסתר, was sich nur bei den Samaritanern[2]), aber nicht bei den J u d e n zur Zeit der Tradition findet. In Pap. Lond XLVI 47 findet sich σαμασφρηθ, was Schwab Vocabulaire de l'Angelologie sub voce, wohl mit einem Fragezeichen versehen, mit שם המפרש identificirt. Wenn dies überhaupt richtig ist, ist eher an eine Umschreibung von שמא פרישא zu denken.

Die jetzt übliche Benennung „der vierbuchstabige Name" lautet hebräisch שם בן ארבע אותיות; sie findet sich meines Wissens im Talmud nur zwei Mal: Kidduschin 71 a und Sanhedrin 60 a. Die griechische Uebertragung dieses Namens ist τὸ τετράγραμμον ὄνομα τὸ μυστικόν. (Clemens Stromata ed. Dindorf III p. 25_{27}, siehe Deissmann p. 2). Bewerkenswerth ist, dass diese wenig significante[3]) Bezeichnung in den Zauberpapyri nicht angetroffen wird, während die 7 magischen Vocale mit dem ähnlich geprägten τὸ ἑπταγράμματον ὄνομα[4]) benannt sind.

Sehr häufig wird Gott mit dem Epitheton ἀόρατος „der Unsichtbare" versehen. Den Anthropomorphismus „und sie schauten Gott und assen und tranken" (Exodus 24, 11), haben schon die Targume hinweggedeutet, indem sie umschreiben: Sie sahen die Herrlichkeit Gottes und freuten sich über ihr Opfer als hätten sie gegessen und getrunken[5]); LXX übersetzt και εἶδον τὸν τόπον οὗ εἱστήκει ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ (V. 10); καί ὤφθησαν ἐν τῷ τόπῳ τοῦ θεοῦ, καὶ ἔφαγον καὶ ἔπιον (V. 11). Die heilige Schrift sagt wohl, kein Mensch könne Gott sehen und am Leben bleiben (Exodus 33, 20;

---

[1]) Pap. Paris Zeile 1609: ἱερὰ καὶ μεγάλα καὶ κρυπτὰ ὀνόματα. Context jüdisch, vgl. Z. 1628 und Wessely Index sub ὄνομα.

[2]) Z D M G 23, 682.

[3]) Baba Bathra 166 b_5 (= Soferim II 8) ist mit שם בן ארבע אותיות nicht der Gottesname bezeichnet; Joma 38 b_2 תיבה של ד׳ אותיות, vgl. Mischna Joma III Ende מעשה הכתב und die Bemerkung Raschis.

[4]) Dietrich 195_{18}; vgl. auch 194_4; ferner 175_{13} καὶ τὰς ἑπτὰ φωνάς; 173_8 τὸ μέγα ὄνομα ταῖς ἑπτὰ φώναις.

[5]) Siehe Schefftel, Biure Onkelos z. St.; Numeri rabba c. 15 Nr. 24.

vgl. Richter 6, 22, 23 und 13, 22), dass aber Gott unsichtbar sei, findet sich in ihr nicht.

Die Lehre von der absoluten Unsichtbarkeit Gottes, zu der kleine Ansätze in der Tradition vorhanden[1]) sind, haben, wie mir scheint, die Gnostiker propagirt und zum Bewusstsein gebracht. Clemens spricht über die schon erwähnte Schriftstelle Exod. 24, 11 und gebraucht bei dieser Gelegenheit zwei Mal das Wort ἀόρατος[2]). Von den acht Aeonen eines gnostischen Schöpfungssystems (Ur-Ogdoas) heisst die 3. Ἄρρητος, die 4. Ἀόρατος und die 7. Ἀνονόμαστος[3]). Wie 3. und 7., ist auch ἀόρατος einer Bezeichnung des Tetragrammaton entnommen. Pap. Paris 959—60 findet sich unter jüdischen Attributen Gottes ἀόρατος ιαηλ „der unsichtbare יָה + אֵל"; Pap. Brit. Museum XLVI 124: ἀόρατον Θεόν[4]). Der „Unsichtbare" ist ein so bezeichnendes Epitheton des Gottes Israels geworden, dass die altgriechischen Onomastika ια (= יָה) als Bestandtheil von Eigennamen gewöhnlich mit ἀόρατος übersetzen, wie ich Revue des Études Juives XXXII 156 f. nachgewiesen habe. Es wird ausdrücklich gesagt: ἑβραϊκῶς τὸ ΙΑΩ ἀόρατον σημαίνει[5]). יהוה bedeute demnach den „Unsichtbaren". Da die Juden im schärfsten Gegensatze zur heidnischen Welt gar keine Bilder duldeten, sind auch die Heiden schon früh zu der Ueberzeugung gelangt, dass die Juden einen „unsichtbaren" Gott verehren, was Tacitus (Historiae V 5) trefflich zum Ausdruck gebracht hat mit den Worten: „Judaei mente sola unumque numen intelligunt; profanos, qui deum imagines mortalibus materiis in species hominum effingant etc. Igitur nulla simulacra urbibus suis, nedum templis, sistunt; non regibus haec adulatio, non Caesaribus honor". Für den technischen Ausdruck ἀόρατος gibt es kein hebräisches Aequivalent, weil

---

[1]) Z. B. Sukka 45 b; Jebamoth 49 b unten; Lev. rabba c. 1 g. E. Propheten und Fromme sehen Gott durch Glas (אספקלריא s. Levy I 129 und Krauss, Griechische und lateinische Lehnwörter II s. v.)

[2]) Bei Hilgenfeld, Ketzergeschichte 299; auch in dem Citat aus Hippolytus II Phil. IX 20: ὄντα ἀόρατον.

[3]) l. c. 368.

[4]) Siehe noch Pap. Par. 1149 und Abraxas 176_{19}.

[5]) Tzetzes Chiliad. citirt bei Gesenius, Thesaurus II 577 a.

derselbe im bewussten Gegensatze zur heidnischen Anschauung von Hellenisten geprägt worden.

c) Das Tetragrammaton und die aegyptischen Zauberpapyri.

Ueber Bennenung und Aussprache des Tetragramms ist schon vielfach verhandelt worden, ohne das allgemein angenommene Resultate erzielt worden wären[1]. Aus den jüdischen Quellen, so reichlich sie auch fliessen, wäre eigentlich blos das einzige Datum der Nichtaussprache zu holen. Da die Aussprache nur den würdigeren Schülern gelehrt wurde, gerieth sie in nachtalmudischer Zeit im Laufe der Jahrhunderte in Vergessenheit, so dass eine Ueberlieferung schon lange nicht mehr existirt. Man ist also lediglich auf die Angaben der Kirchenväter angewiesen, welche in unserer Zeit aus den griechischen Zauberpapyri eine erfreuliche Bereicherung erfahren haben[2]. Es ist nun die Frage, ob die ausserjüdische Aussprache des Tetragrammaton und die verschiedenen Variationen desselben thatsächlich auf jüdischer Tradition beruhen? Wird dies für die vollen Umschreibungen bejaht, dann ist eine weitere Frage, ob die kurzen Umschreibungen, welche aus zwei oder drei Buchstaben bestehen, ebenfalls auf jüdische Vorbilder zurückgehen, oder vielleicht blos Abkürzungen des ursprünglichen Gottesnamens sind?

Die erste Frage hat F. Dietrich entschieden mit Nein beantwortet. Er sagt (Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft III 298) „der unsagbare Name ist von den Juden auch

---

1) Wir nennen blos die folgenden Abhandlungen: Geiger A., Urschrift 263 ff.; L. Löw, Die Aussprache des vierbuchstabigen Gottesnamens (Gesammelte Schriften I. Band 187—212 = Beilage zu Ben Chananja Nr. 35 col. 85—92 Jhg. 1866); Grünbaum, Ueber Schem Hammephorasch als Nachbildung eines aramäischen Ausdrucks etc. (Z D M G 39, 543 ff. 40, 234 ff.); siehe dieselbe Zeitschrift 16, 400 und 31, 225 (Grünbaum): 32, 505 (Nestle); 33, 297 (Fürst); 35, 162 (Nager); Sidon und Bacher, Revue des Etudes Juives XVII. Ferner Driver, Recent Theories on the Origin and Nature of the Tetragrammaton (Studia Biblica I p. 1 ff.). In dieser lichtvollen Uebersicht ist p. 16 n. 1 statt בעתתה zu lesen בשעתה und in dem Citat aus dem Cusari statt יכי: וכי.

2) Deissmann, Bibelstudien. Marburg 1995, I Griechische Transskriptionen des Tetragrammaton S. 3—20.

nie gesagt worden etc., die K.-V. wollen ihn geben, können aber nicht". Es ist allerdings wahr, dass die Aussprache des vierbuchstabigen Gottesnamens für eine Todsünde erklärt wurde[1]). Dieses Verbot beweist aber zur Genüge, dass die Aussprache des Gottesnamens nicht in Vergessenheit gerathen war, wofür auch andere Belege vorhanden sind[2]). Die Aussage, die Priester hätten nach dem Tode Simon's des Frommen sich enthalten beim Segen den Namen zu sprechen[3]), will man nicht sagen, dass von diesem Zeitpunkte angefangen der Gottesname überhaupt nicht mehr ausgesprochen worden ist — dies stünde mit den Vorschriften der Tannaiten im Widerspruche — sondern blos, dass dies in der Zeit nach seinem Tode ein oder mehrere Jahre hindurch der Fall war. Nicht nur den Tannaiten des zweiten Jahrhunderts, sondern auch Späteren war die Aussprache des Tetragramms bekannt[4]), wie wir noch sehen werden. Allerdings wurde er geheim gehalten, trotz dieses Umstandes ist aber die Möglichkeit, die Kenntniss des Schem Hameforasch sei in ausserjüdische Kreise gedrungen, nicht in Abrede zu stellen. Es gab nämlich ein Gebiet, wo sich Juden, Christen und Heiden begegneten, — die Zauberei.

Dass jüdische und heidnische Zauberei sich gegenseitig beeinflussten, bedarf Angesichts der Zauberpapyri keines besonderen Beweises. Es genügt ein Hinweis auf diese und auf Abschnitt III dieser Schrift. Der Perser, der das Tetragramm ausspricht und mit demselben seinen Sohn tödtet (j. Joma 40 d unten), ist sicherlich ein Magier, der mit diesem Namen Zauber trieb. Da die Magie sozusagen interconfessionell und international war, steht es ausser Zweifel, dass die in den Zauberformeln gebrauchten jüdischen Gottesnamen von

---

1) Mischna Sanhedrin X 1; Tosifta ibidem XII 9 (438_{25} Zuckerm.); Sifre Zutta im Jalkut I Nr. 711; b. Aboda Zara 18 a_1; Schocher Tob c. 91 Ende (ob. p. 121 n. 2).

2) Siehe Geiger, Urschrift 264 f.

3) Tosifta Sota XIII 8 (319_{24}): נמנעו חבריו מלברך בשם (vgl. b. Joma 39 b).

4) Venetianer hat (Magyar Zsidó Szemle VIII 490 ff.) schon Psalm 44, 21—23 auf die Unkenntniss der Aussprache des Tetragramms beziehen wollen.

den Juden herstammen, selbst in den Fällen, wo die Formel selbst sicher heidnisch ist. Aus den Zauberpapyri lassen sich fast alle Transkriptionen des Tetragrammaton, welche die Kirchenväter geben, belegen[1]). Es wäre also unbegreiflich, wie Heiden und Christen in der Wiedergabe des jüdischen Gottesnamens übereinstimmen können, wenn keine gemeinsame Quelle angenommen wird. Ohne Frage kann diese Quelle nur das Judenthum sein. Nach einer Zusammenstellung F. Dietrichs (Z. A. W. III 298) findet sich für יהוה bei Clemens Ιαουε[2]), bei Epiphanius und Theodoret Ιαβε, welches die samaritanische Aussprache darstelle. Deissmann (p. 10) citirt aus verschiedenen Zauberpapyri ιαωουηι, ιαωουηε ιαωουεη, ιηωουε, von denen manche mehrmals angetroffen werden. Es ist klar, dass in den erwähuten Wortformen die sieben Vocale αεηιουω, welche in der Magie eine gross Rolle spielen, in eine solche Ordnung gebracht worden sind, dass sie an Ιαουε anklingen. Besonders beachtenswerth ist das an die Spitze gestellte Jota und das ans Ende gestellte Epsylon; ferner ist ω deshalb an die dritte Stelle gesetzt, damit die ersten drei Vocale an Ιαω anklingen. In ιαωουηι dürfte das letzte ι für ε verschrieben sein, da dieser Vocal fehlt. Für diese Vermuthung spricht die Zusammenstellung von αδαιναι κύριε ιαωουηε, welches auf hebräisches אדני אלהינו יהוה hinweist. Demnach wäre gesprochen worden Ja+we, denn ου ist ו, wie in ουαλεσμωθ des Origenes = אֱלֹהֵי שמות u. sonst. Aus der Mischna ist Sanhedrin 56 a (= Sifra 104 c Weiss) heranzuziehen, wo als Umschreibung יוסה gebraucht wird[3]). Es sollte die volle Aussprache von den Zeugen in dem Processe eines Gotteslästerers gefordert worden; dies wird, um den Gottesnamen nicht zu nennen, mit יוסה ausgedrückt. Bis auf ס finden wir hier die Buchstaben des Tetragramms. Es ist hieraus mit Sicherheit zu entnehmen, dass die zweite

1) Deissmann l. c.

2) Deissm. p. 4 n. 2

3) Die Schreibung יוסי dürfte unter der Einwirkung des Personennamens „José" entstanden sein. D. Oppenheim hat in Kobak's Jeschurun (deutsche Abtheilung) 4, 81 ff. יוסי mit Jupiter indentificiren wollen; was Kohut Jewish Quarterly Review III 552—54 vorträgt, ist ebenfalls ganz falsch.

Silbe mit Segol ausgesprochen wurde: יְהֶוָה = יֹסֶה. Zwar hat F. Dietrich (Z. A. W. IV 27) auch für die Schreibung יוסה (mit ה) die Aussprache Josê gefordert: „Denn im Futur wie im Particip der Verba לא (לה) herrscht seit dem biblischen Chaldaismus, nach dem sich noch spät gerichtet wurde, die Orthographie mit א - (ה -) etc." Er hat aber dabei ausser Acht gelassen, dass das fragliche Wort in der Mischna kein aramäisches, sondern ein neuhebräisches ist. Die erste Silbe ist, wie Dietrich und Andere aus den griechischen Umschreibungen und aus grammatischen Gründen schliessen, mit Pathach zu vocalisiren: Ja. Unser יוֹסֶה deutet auf die Aussprache Jo hin. Es ist nämlich anzunehmen, dass in der andeutenden Umschreibung „Jose" beide Vocale des Tetragramms beibehalten sind, wie in איפופי ישראל = אלהי ישראל, wo E p o p e dieselben Vocale hat, wie E l o h e.[1]) Bei dem mystischen Feste der Bachweide umkreiste man am siebenten Tage des Hüttenfestes den Altar sieben Mal und sprach zum Abschied יופי לך מזבח, was mit „Schönheit dir Altar" erklärt wird (Mischna Sukka 45 a). Vielleicht ist dieses יופי eine ähnliche Umschreibung des Tetragramms wie יוסה und der ganze Satz bedeutet: „JHWH dir Altar." Auf diese Vermuthung führen mich die folgenden Worte der Zauberpapyri: ιαω ασπω ιωφη (Pap. Paris Zeile 1896); ιωπη (ib. 2746); in Zusammensetzungen: ιωπακερβηθ, ιωπαθατναξ (mehrmals, siehe Wessely Index). Dieses Jophe mag auch in יופיאל stecken, das sich in dem von Gaster herausgegebenen Zaubertext „The Sword of Moses" II 34 vorfindet, das mit ιαφηλ (Pap. Paris, Zeile 86) identisch zu sein scheint. Zu ιαφηλ kann noch gestellt werden ιαπως in dem Satze σύ εἶ ιαβας σὺ εἶ ιαπως (Pap. Lond. XLIV. 104 bei Wessely I 129). Das vorangehende ιαβα, das die samaritanische Aussprache des Tetragramms ist, zeigt, dass ιαπως ebenfalls jüdisch ist. Wir hätten also auch in diesen Umschreibungen Belege für die Aussprache Jo, nämlich J o p h e und J o p a neben J a p h e l und J a p o s.

---

[1]) j. Nedarim 42 c_{12}. Vgl. Bacher, Revue des Etudes Juives XXXV 116 und Krauss, Griechische und lateinische Lehnwörter II s. v. Ich halte die im Text gegebene, von Jastrow stammende Erklärung für die einzig richtige. Schwab, Vocabulaire de l'Angelologie: ὤπωπος (?)

Grammatisch könnte ich freilich יהוה nicht rechtfertigen. Die meisten Zeugen sprechen für die Aussprache Jah+we; es ist meines Erachtens übertriebener Skepticismus, wenn man diesen Zeugen nicht trauen will.

Andere Zeugnisse für die Aussprache des Schem Hameforasch sind in der jüdischen Litteratur nicht vorhanden. Dass sie jedoch den Rabbinern im Anfange des 5. Jahrhunderts zu Bethlehem abhanden gekommen wäre, wie Dietrich (Z. A. W. III 282) behauptet, ist nicht wahrscheinlich. Kidduschin 71 b wird nämlich erzählt, Raba (Mitte des 4. Jahrh.) habe die Aussprache des Tetragramms öffentlich bekannt machen wollen; R. Mana (4. Jh.) sagt, die Samaritaner sprechen das Tetragrammaton beim Schwur aus[1]). Noch um's Jahr 1000 sagt Haja Gaon Schuloberhaupt in Pumpeditha: שם הקדש מצוי בישיבה (Müller, Einleitung in die Responsen der babylonischen Geonen p. 205 n. י״ח). Freilich meint er den 42 buchstabigen Gottesnamen (Müller p. 222), es ist jedoch wahrscheinlich, dass den Mitgliedern des Lehrhauses auch die Aussprache des Tetragrammaton, welche viel leichter zu tradiren war und dem 42 Namen an Wunderkraft nachstand, bekannt war. Es ist mithin sicher, dass die Aussprache Hieronymus deshalb nicht mitgetheilt wurde, weil dies nicht erlaubt war. „Anfangs überlieferte man das Tetragramm jedem, seitdem die Unfrommen,"[2]) überhand nahmen, überlieferte man sie nur den Frommen. Nicht nur Priestern, sondern jedem würdigen Schüler wurde es ein oder zwei Mal in der Woche überliefert, sagt R. Jochanan (gest. 279)[3]).

---

1) Zur Mischna Sanh. X, 2 ההוגה את השם באותיותיו bemerkt R Mana j. Sanh. 28 b_4 : כגון אילין כותאי דמשתבעין; b. Sanh. 101 a תנא ובגבולין ובלשון אנה, wo mit א(ע)נה (murmeln) magisch aussprechen gemeint sein dürfte. Levy I 17 b übersetzt ובגבולין „in den umliegenden (d. h. samaritanischen) Gegenden", während es heissen müsste „am Lande (d. h. ausserhalb des Heiligthums)". Vielleicht bedeutet דמשתבעין auch „zu magischen Zwecken schwören" oder gar „beschwören", wenn ת getilgt wird.

2) j. Joma 40 d u.: בראשונה היה נמסר לכל אדם, משרבו הפרוצים לא היה נמסר אלא לכשרים.

3) Kidduschin 71 a: שם בן ארבע אותיות חכמים מוסרין אותו לתלמידיהן פעם אחת בשבוע ואמרי לה פעמים בשבוע. Siehe weiter unt. p. 188 f.

Ein Arzt in Sephoris wollte es R. Pinchas bar (
lehren, er lehnte es aber ab, weil er „Zehnten“ n
wer aber das Tetragramm kennt, darf von niemand etw
nehmen[1]). Die Zauberpapyri bieten ebenfalls einen B
für die fortdauernde Kenntniss der Aussprache des G
namens. Es ist nicht unmöglich, dass die Priester
Oniastempels den Aegyptern diese Kenntniss verm
haben.

Aus den Zauberpapyri fällt ein helles Licht au
Begriff „Vergesellschaftung des Gottesnam
den, wie wir sehen werden, manche missverstanden h
Der Synkretismus ist der hervorstechendste Charakterz
Magie. Die Hauptrolle fällt natürlich den Göttern und Ge
zu. In der aegyptischen Magie, von welcher die jü
abhängt, kam es hauptsächlich auf die Anrufung des
tigen Gottesnamens zur richtigen Zeit an. Schon aus d
Grunde wurden zu gleicher Zeit mehrere Götter ange
da man im gegebenen Falle nicht sicher sein konnte, w
der „richtige“ ist. Ferner glaubte man, mehrere Gött
sitzen eine grössere Macht, was also der Eine allein nich
zurichten vermag, das kann den vereinten Kräften meh
gelingen. Die verschiedensten Nationalgötter sind dah
Beschwörungen vereint worden. Wir führen einige B
an, in denen jüdische und heidnische Gottesn
neben einander erscheinen. Pap. Paris 3025 sind gen
1. Jabaiae, 2. Abraoth, 3. Aia, 4. Thoth, 5. Ele, 6. El
von diesen ist 1 = Jaba + Jae (= samar. יהוה +
3 = אהיה oder יה; 5 und 6 = אֱלָה (aramäisch) ode
(syrisch) und Thoth ist ein aegyptischer Gott[2]); daselbst
92 folgen nach Adonai Eloai Sabaoth etwa 40 Zeilen u
ständliche magische Worte, unter denen mehrere heidn
Götternamen sind. Nach einer Beschwörung bei Jao, Sabaot
Adonai folgen wieder mehrere Zeilen unverständlicher W
nach denen „die Idolen der Todten“ erwähnt werden (1484-

---

[1]) Jer. l. c. Die Aerzte waren halbe Magier, sie kannt
auch die Aussprache des Tetragramms.

[2]) Diese Stelle haben wir schon oben Seite 113 erklärt. Vgl. Zei
ελω, ελωχιος; Z. 204: ιραμει (= ארמי ?), nachher ιαεα.

Zeile 1376: Aoth, Abaoth, Basum (= בִּשְׁם = aram. Name?)[1]) Isak, Sabaoth, Jao, Jakop (sic); 4015: Jaeo (= יָהּ) Phta (aegypt. Gott). Oft wird der jüdische Gottesname mit einem anderen Worte zusammengesetzt. Pap. Paris: ενσαβαωθ[2]) (14, ενμιχαηλ 16); βαρβαρααδωναι (385); αδωναι βαρβαρ ιαω (1552); ειουταβαωθ (1413) = ειου + ταβαωθ;[3]) κενταβαωθ (2754); χαρχαραδωναι (2772); ιαβεζεβυθ (1798 und 2000 = Jabe (יהוה) + Zebuth[4]); φωταλωα (1116) = φωτ + אלוה. Es kommen eine ziemliche Anzahl auf Êl endende Engelnamen vor; Gabriêl, Misael, Michael, Uriel, Raphael, Suriel (= סוריאל), Thuriel (= צוריאל), Istrael (= Israel[5]). Andere Namen mit der Endung El (ηλ) bezeichnen Götter. Wir führen einige an: ὁ κύριος βουηλ φθαφθαφθαηλ[6]) (Pap. Par. 982); „dein Name ist Barbariel, Barbaraïel, Gott Barbarael, Bel, Buel" (1030); Enrôchesuel (1138); Thephichuônel (1160); Peratônel; Tachiel (3214); Afriel (3217). Mit Jaô zusammengesetzer Name: Tiniao (3015, vorher Phta und nachher Pheôch). Man hat sogar, wie es scheint, die Buchstaben zweier Gottesnamen unter einander gemischt, was die spätere Kabbala oft thut. In der oben besprochenen hebräischen Dämonenbeschwörung

---

1) Vgl. Dietrich 182₁₁: Das sind die ersten Engel αραγα [= araba = ערבה?] αδωναι βασημμ Ιαω. Die letzten zwei Worte = בשם יהוה. 1784: „Diese Namen: Achapa, Adonaie, Basma, Charako, Jakob, Jaoë Pharpharëi (vgl. ib. 1802).

2) Fehlt bei Wessely im Index; ebenso fehlt σαβαωθ Zeile 390. Zeile 1235 kommt vor ενα Jao Sabaoth, was uns auf den Gedanken führen könnte, Ena sei א(ד)ני. Die Mischna Sukka 45a אני והו הושיעה נא „Ani und Ho hilf" bestärkt uns in dieser Meinung, denn sowie הו eine Abkürzung von יהוה, ist אני eine Abkürzung von אדני. Dass הו ein Ersatz für das Tetragramm ist, wird Sabbath 104a ausdrücklich gesagt: הו זה שמו של הקב״ה. Schwab (Vocabulaire s. v. אני) vermerkt nur nachtalmudische Stellen, in denen אני ebenfalls Gottesname ist. Ich stelle die Entscheidung über diese Vermuthung dem Leser anheim.

3) τ = צ, wie צור = Tyros; Tabaoth ist also = Sabaoth; Papyr. Lond. 62 ebenfalls ταβαωθ. ειου kann aber auch wie ιου eine Umschreibung von יהוה sein (Revue d. E. J. XXXII 157.)

4) Ueber ζεβυθ = צבאות siehe Deissmann a. a. O. p. 15.

5) Mit Ausnahme von Raphael und Suriel kommen die genannten Engelnamen Pap. Par. 1814 ff. vor und einzeln auch sonst.

6) Phta ist aegyptischer Gott und drei Mal wiederholt. μελχαμελχουαηλ (315) ist wahrscheinlich = מֶלֶךְ אֵל.

lautet ein Wort inmitten von Gottesnamen συαβρασιλωθ[1]), das σαβαωθ+υρσιλ oder συ+αβχωθ+σιλ sein dürfte[2]). Ich lege auf die vorgetragenen Vermuthungen kein besonderes Gewicht und will blos festgestellt haben, dass heidniche Götternamen mit den jüdischen Gottesnamen vereint oder durch die Endung El für den jüdischen Gott ausgegeben werden. Wir erinnern uns der oben angeführten Agada, nach welcher die Heiden behaupten, ihre Götter wären ebenso gewaltig wie der jüdische Gott, wenn sie dessen Namen führten.

Auf Grund der skizzirten Anschauung können wir in das Verständniss der folgenden Aussprüche der jüdischen Tradition tiefer eindringen, als es bislang der Fall war. Als Israel das goldene Kalb verfertigen liess, da sagte Gott zu Mose, Israel „warf sich nieder vor dem Kalb und opferte ihm und sie sprachen: Diese sind deine Götter, welche dich aus Aegypten heraufgeführt haben“ (Exodus 32, 8). Manche meinen nun, Israel habe nicht dem Götzenkalb allein geopfert, sondern Gott in Verbindung mit demselben. Ebenso haben sie die Herausführung aus Aegypten nicht ausschliesslich dem goldenen Kalb, sondern auch Gott zugeeignet. „Wenn Israel den Namen des Heiligen, gelobt sei er, mit dem Götzen nicht verbunden hätte, wäre es von der Welt vernichtet worden. Simon ben Gamliel sagt: Ist denn nicht jeder, der den Namen Gottes mit einem Götzen verbindet, der Vernichtung schuldig? heisst es ja „wer den Göttern opfert, werde vertilgt, nur dem Ewigen allein“ (Exodus 22, 19). Wie denn ist zu verstehen die Aussage der Schrift (Deut. 11, 16) „Ihr habet anderen Göttern gedient und euch vor ihnen niedergeworfen“? Dies lehrt, Israel habe sich mehrere Götzenstiere verfertigt“[3]). Exodus 32, 8 heiss

---

[1]) Dietrich 139; Pap. Par. 3032. ιαθα dürfte aus ιαβα verschrieben sein; αλλαηλου vielleicht הללו; ιαχουθ vielleicht ιαχωβ = Jakob. wofür auch ιαχουβιαι vorkommt.

[2]) Bei Kabbalisten wird יהוה אדני oft geschrieben: יאהדונהי.

[3]) Sifre II 43 (81 b): אחרים אומרים אלו לא שתפו ישראל שמו של הקבה בעבודה זרה היו כלים מן העולם רשבג אומר והלא כל המשתף שם שמים בעז הרי הוא חייב כלייה שנאמר זובח לאלהים יחרם בלתי לה׳ לבדו. Dasselbe Mechilta zu Ex. 22, 19 (p. 94 b unt.) mit sachlich unwesentlichen Abweichungen; ferner Simon b. Jochai statt Simon b. G.-Sanhedrin 63 a: אחרים אומרים אלמלא יי׳ שבהעלוך (Ex. 32. 8) נתחייבו רשעיהם שנאדם] של ישראל כלייה אמר לו (?) ר״ש בן יוחי והלא כל המשתף שם

es „diese sind deine Götter" und nicht wie Nehemia 9, 19 „dieser ist dein Gott", hieraus folgt, dass die Israeliten Gott mit dem goldenen Götzen verbanden und sprachen: Gott und das Kalb haben uns aus Aegypten erlöst[1]). Auf die Endsilbe des Namens Israel scheinen schon Deut. 28, 10 und andere Schriftstellen anzuspielen. Aber in den Bannkreis magischer Ideen stellt diese Thatsache erst R. Jannai. Er sagt: „Gott habe seinen grossen Namen mit Israel verbunden. Ein Gleichniss. Ein König hatte einen Schlüssel zu einem kleinen Schmuckkästchen, da dachte er, wenn ich den Schlüssel so lasse, wie er ist, könnte er in Verlust gerathen; ich werde ihm also eine Kette machen, wenn er verloren geht, wird die Kette zeigen, wo er ist. So dachte auch Gott: wenn ich Israel lasse, so wie es ist, wird es von den Völkern aufgesogen werden; ich verbinde also meinen grossen Namen mit ihnen, da werden sie leben"[2]). Simon ben Lakisch, der den angeführten Ausspruch tradirt, sagt in seinem eigenen Namen: Jeder Engel habe eine Tafel auf seinem Herzen und der Name Gottes sei mit dem Namen des Engels verbunden: Michael, Gabriel, Raphael[3]). Engel und Götter werden in den Zauberpapyri, wie die angeführten Belege zeigen, mit dem Worte El (= Gott) als Endsilbe versehen. Dies Verfahren nennt die jüdische Tradition שתף. Die Kraft des Namens wird erhöht, denn mit dem Namen wird auf den Benannten auch die Kraft desjenigen,

---

שמים ודבר אחר נעקר מן העולם שנאמר זובח לאלהים וגו׳. Der Hauptsatz כל המשתף auch Sukka 45b gegen den schon besprochenen Satz der Mischna: יופי לך מזבח citirt, was unsere Interpretation יופי = Jope = יהוה zu unterstützen scheint, denn sonst ist da kein משתף. Die ursprüngliche Version ist die der Mechilta und des Sifre, denn Sanh. l. c. sagt auch Jochanan אלמלא ויו שבהעלוך וגו׳. Levy IV 618 übersetzt המשתף שם שמים ודבר אחר „Jem., der Gott (Gottes Namen) mit einem andern Wesen gleichstellt (ihnen beiden gleiche Verehrung zollt)". Ganz schief, denn hier ist nicht davon die Rede, da שתוף nur dann stattfindet, wenn Gott und Götze bei derselben Handlung genannt werden.

[1]) Exodus r. c. 42 (140 b Wilna): שתפו אותו עמהם (l. עמו) ואמרו: אלוה והעגל פדה אותנו. —

[2]) j. Taanith 65 d 27: שיתף הקב״ה שמו הגדול בישראל וגו׳ כך אמר הקב״ה אם מניח אני את ישראל כמות שהם נבלעין הן בין האומות אלא הרי אני משתף שמי הגדול בהם והן חיים.

[3]) Pesikta 108 b: ושמו של הקב״ה משותף בשמו של מלאך מיכאל וגו׳.

dem der Name entlehnt ist, übertragen. Diese Anschauung hat zu den Verbindungen verschiedener Gottesnamen bei den Heiden und in der Magie geführt. Zur Vergesellschaftung rechnet also die jüdische Tradition auch die Verbindung heidnischer Götter mit dem israelitischen Gotte. Ganz mystisch klingt der Ausspruch des Eleazar Hakappar: Wer den Gottesnamen mit seinem Schmerze verbindet, dessen Nahrung werde verdoppelt, wie es Job 22, 25 heisst: „wenn der Allmächtige in deinen Leiden ist, wirst du doppeltes Silber haben"[1]).

d) Der 12, 42 und 72 buchstabige Gottesnamen und die Zauberpapyri.

„Anfangs tradirte man den zwölfbuchstabigen Gottesnamen jedermann, seitdem sich aber die Unsittlichen mehrten, wurde er nur den Sittsamen unter den Priestern tradirt und diese Sittsamen liessen ihn einfliessen in die Melodie ihrer priesterlichen Brüder. R. Tarfon sagte: Ich stieg einmal auf den Duchan (Estrade) nach dem Bruder meiner Mutter und neigte mein Ohr gegen den Hohenpriester, da hörte ich, wie er den Namen einfliessen liess in die Melodie seiner Priester-Brüder[2])." In dieser ältesten Stelle über die vielbuchstabigen Gottesnamen ist blos der aus 12 Buchstaben bestehende genannt, der in der Tradition, soweit mir bekannt, nicht mehr erwähnt wird. Wenn Tarfon mit dem „Namen", wie der Zusammenhang indicirt, den 12 buchstabigen meint, hätten wir in unserer Stelle eine Angabe für das Alter dieses Namens: die letzte Zeit des Tempelbestandes. Da ferner Tarfon von diesem Namen nicht wie von etwas Neuem spricht, müsste man die Existenz desselben mindestens um ein Jahrhundert hinauf datiren. Doch scheint Tarfon nach der Version des

---

1) Berachoth 63a: כל המשתף שם שמים בצערו כופלין לו פרנסתו שנאמר וכו׳. Raschi erklärt: der das Böse mit Gottes Lob aufnimmt oder der betet.

2) Zwei Baraithas in Kidduschin 71a: ת״ר בראשונה שם בן שתים עשרה אותיות היו מוסרים אותו לכל אדם משרבו הפריצים היו מוסרים אותו לצנועים שבכהונה והצנועים שבכהונה מבליעים אותו בנעימת אחיהם הכהנים תניא אמר רבי טרפון פעם אחת עליתי אחר אחי אמי לדוכן והיטיתי אזני אצל כהן גדול ושמעתי שהבליע שם בנעימת אחיו הכהנים.

jerusalemischen Talmuds (Joma 40 d unt.) blos vom vierbuchstabigen und nicht vom zwölfbuchstabigen Gottesnamen zu sprechen. Da ist nämlich der Zusammenhang der folgende: Zehn Mal erwähnte der Hohepriester d e n N a m e n am Versöhnungstage . . . die Nahestehenden fielen auf das Gesicht, die Fernstehenden sprachen: Gebenedeit sei sein herrlicher Name in Ewigkeit. Aber weder diese, noch die anderen rührten sich von dort, bis ihnen der Name nicht wieder verborgen ward . . . . Anfangs sprach der Hohepriester mit lauter Stimme, seitdem die Unsittlichen sich vermehrten mit gedrückter Stimme. R. Tarfon sagte: Ich stand unter meinen Priester-Brüdern in der Reihe und neigte mein Ohr gegen den Hohenpriester, da hörte ich, wie er den Namen einfliessen liess in die Melodie der Priester. Anfangs tradirte man den Namen jedermann, nachdem die Unsittlichen sich vermehrten, tradirte man ihn nur den Sittsamen. Da hier von dem Tetragramm ausgegangen wird — השם kann nach einfacher Erklärung anderes nicht bedeuten — muss sich auch die Nachricht Tarfons auf das Tetragramm beziehen.

Auf alle Fälle ist der 12 buchstabige Name älter als der von 42, denn dieser wird erst von Rab (gest. 247) erwähnt, und zwar unmittelbar nach der mitgetheilten Tradition des b. Talmuds: „Den 42 bstb. Namen tradirt man nur einem Jünger, der sittsam und bescheiden ist, in der Mitte seiner Jahre steht, nicht zornig ist und sich nicht berauscht und nicht starrsinnig bei seiner Ansicht beharrt. Wer ihn kennt und auf ihn Acht gibt, wer ihn in Reinheit behütet, der ist geliebt im Himmel und angenehm auf Erden und seine Furcht liegt auf den Menschen und er erbt zwei Welten, diese Welt und die zukünftige Welt“[1]). Alle diese Forderungen werden deshalb gestellt, damit der Kenner des heiligen Namens denselben nicht missbrauche. Der Jünger, dem der Name anvertraut wird,

---

1) אמר רב יהודה אמר רב שם בן ארבעים ושתים אותיות אין מוסרין אותו אלא למי שצנוע ועניו ועומד בחצי ימיו ואינו כועס ואינו משתכר ואינו מעמיד על מדותיו וכו׳. Siehe auch Lekach Tob zu Exodus 3. 15 p. 10 a ed. Buber. Im Talmud und Midrasch ist von diesem Namen sonst nicht die Rede.

sei sittsam, damit er von demselben keine magische Anwendung zur Befriedigung unsittlicher Leidenschaften mache; er sei nicht zornig und nicht starrsinnig, damit er den Namen nicht zur Befriedigung seiner Rachsucht magisch missbrauche, wie schon Raschi zum letzteren Worte richtig bemerkt. Der Name könnte zu Unzucht und Mord, den zwei Hauptverbrechen der Zauberkunst, missbraucht werden.

Der 72 buchstabige Name wird in den Talmuden überhaupt nicht erwähnt[1]), dagegen mehrmals im Midrasch, aber nur in einem und demselben Ausspruch: „R. Abin sagte, Gott habe Israel mit seinem Namen erlöst (aus Aegypten), denn der Name Gottes bestehe aus 72 Lettern“[2]). Wenn auch der in Rede stehende Name zum ersten Male in diesem Ausspruche erwähnt wird und dieser Amora nicht vor der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts gelebt hat, so ist aus diesem Umstande noch nicht zu schliessen, dass der 72 Name vor dieser Zeit unbekannt war, denn Abin will als eigene Meinung nicht das angeben, aus wie viel Buchstaben der Gottesname besteht, sondern nur das, dass die Erlösung aus Aegypten mit diesem Namen vollzogen wurde.

---

1) Exodus 14, 19—21 zählt jeder Vers 72 Buchstaben. Wenn der 1. Bstb. von Vers 19, der letzte von V. 20 und dann wieder der 1. von V. 21 genommen wird, erhält man והו das in der Mischna Sukka 45 a genannt wird. Nach diesem Verfahren erhält man 72 bstb. Namen (siehe Schwab, Vocabulaire de l'Angelologie p. 30 f.; 64 Z. 11; p. 60 unten). Ob aber das in der Mischna gebrauchte והו, in dieser Weise entstanden ist, wie Raschi z. St. meint, ist mehr als fraglich.

2) Genesis rabba c. 44 Nr. 19 (182 b Wilna): רבי אבין אמר בשמו גאלן ששמו של הקב״ה שבעים ושתים אותיות = Lev. r. c. 23 g. Anf. (64 b unt.) = Numeri r. c. 1 Nr. 11 (196 a) = Pesikta r. p. 76 b Friedmann = Pesikta Buber 52 b, wo א״ר יודן (statt א״ר אבין) aus dem vorausgehenden Ausspruch des Juda II sich hierher verirrt hat. Friedmann l. c. sagt irrthümlicher Weise, dass auch Gen. r. 44 Judan als Autor genannt sei. Siehe auch Lekach Tob zu Ex. 14, 21 (83 a Buber). Schir r. zu 2, 2 (fol. 27 a): ששמו של הקב״ה ע״ב שמות הן „Der Name Gottes bestehe aus 72 Namen“, womit die in der vorigen Anmerkung erwähnte Combination der Buchstaben der Verse Ex. 14, 19—21 gemeint sein dürfte, wenn die Leseart שמות statt אותיות ursprünglich und nicht unter dem Einfluss eben dieser Combination entstanden ist. Vgl. noch Jellinek, Beth Hamidrasch III 32 Z. 10: Gott werde in der zukünftigen Welt den Schem Hameforasch, mit dem der neue Himmel und die neue Erde geschaffen werden, den Frommen offenbaren.

„Der Gottesname bestehe aus 72 Lettern“ ist blos die Begründung, woraus zu schliessen ist, dass diese Thatsache den Hörern bekannt war. Vor Abin's Spruch findet sich nämlich ein anderer, nach welchem Gott versprochen habe, Israel zu erlösen mit zwei Buchstaben, nämlich דן Genesis 15, 14, und er erlöste sie mit 72 Buchstaben, soviel habe nämlich Deut. 4, 34 von לבא bis גדלים, wie Juda II. (nach 250) bemerkt hatte[1]). Wenn auch die zwei Amoräer, von welchen die eben angeführten zwei Agadas stammen, den 72 bst. Namen nicht nennen, so scheint doch die Spielerei mit dieser Buchstabenzahl die Existenz eines solchen magischen Gottesnamens vorauszusetzen. Man darf also behaupten, dass der 72 Name spätestens in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts schon vorhanden war[2]). Sowohl die uns überlieferten Angaben als auch innere Gründe sprechen dafür, dass der älteste mystische Gottesname der 12 buchstabige ist, aus welchem in natürlicher Entwickelung der 42 und 72 Bstb. enthaltende Name hervorgegangen ist. Vielleicht übte auch der Ausdruck der „grosse Name“ (I Könige 8, 42; II Chronik 6, 32; Jeremia 44, 26; Ezechiel 36, 23) einen Einfluss auf die Ausbildung der vielbuchstabigen Namen. Thatsächlich wird ein solcher mit dem „grossen Namen“ gemeint in Sanhedrin 60 a.

Wie aber diese vielbuchstabigen Namen beschaffen waren, sagt die Tradition nicht, die Mystiker konnten also ihrer reichen Phantasie die Zügel schiessen lassen. Maimuni, der grosse Philosoph, aber nicht grosse Historiker, hat gemeint, es handle sich bei diesen Namen um metaphysische Dinge[3]), und nicht um Buchstabengruppen, die keinen Sinn ergeben. Da aber die mystischen Gottesnamen magischen

---

[1]) Genesis r. l. c. und Parallelstellen. Aboth d. R. Nathan 1. Version c. 14 (57a Schechter) heisst es: Gott b e s t r a f e die Feinde Israels mit 72 Buchstaben. Siehe auch Schechter, Agadath Schir Haschirim S. 4. Z. 15: mit 70 Bstb. erlöste (Gott) Israel.

[2]) Die nachtalmudischen Angaben beschäftigen uns nicht, siehe jedoch über dieselben Müller, Einleitung in die Responsen der Geonen p. 206 n. ה״י (Hai) und 222 unt.; ferner Jellinek, Philosophie und Kabbala I 25, 34 (Abulafia über 12, 42 und 72 Name); Schwab l. c.

[3]) More Nebuchim I 62, Uebersetzung von Munk 276; siehe auch Löw, Gesammelte Schriften II 13 f.

Charakter tragen, wird man im Wesen der Sache den Mystikern Recht geben müssen, denn die 12, 42 und 72 Buchstaben sind aus der Denkweise der Alten, die von magischen Anschauungen durchtränkt waren, zu reconstruiren, und nicht nach den Speculationen der Philosophen. Aus diesem Grunde können wir auch der von verschiedenen Seiten gebilligten Erklärung Bacher's[1]) nicht zustimmen. Er meint, der 12 Name sei entstanden aus den Buchstaben der hebräischen Benennungen der drei schöpferischen Potenzen „Weisheit, Einsicht und Erkenntniss"[2]) und der 42 Name aus den Buchstaben der zehn schöpferischen Potenzen „Weisheit, Einsicht, Erkenntniss, Kraft, Macht, Strenge, Gerechtigkeit, Recht, Liebe, Erbarmen"[3]), zu denen noch die vier Buchstaben des Tetragramms hinzugenommen werden müssen. Es ist nicht einzusehen, warum man dieses Geheimniss so ängstlich gehütet hätte. Die Metaphysik war nie eine Geheimwissenschaft, wie die Magie. Dieselben Einwendungen sind zu erheben gegen alle modernen Versuche, den Schleier der geheimen Gottesnamen zu lüften, weshalb wir sie übergehen wollen[4]). Auf die richtige Fährte führen uns die Zauberpapyri.

Die sieben Vocale (αεηιουω) spielten bei den Mystikern die bedeutendste Rolle; man hielt sie für geeigneter als die Consonanten zur Bezeichnung des die Welt beseelenden Göttlichen[5]). Daher stammt ihr häufiger Gebrauch in der Magie. Die Vocale dieses siebenbuchstabigen Gottesnamens (ἑπταγράμματον ὄνομα) werden nebst der einfachen Reihenfolge in den verschiedensten Combinationen in Anwendung gebracht. Einige

---

1) Agada der babylonischen Amoräer 17—20.

2) חכמה, תבונה, דעת.

3) חכמה, תבונה, דעת כח גבורה, נערה, צדק משפט חסד רחמים = 38 Buchstaben.

4) Aus dem mir freundlichst zur Verfügung gestellten Handexemplar der „Agada der babylonischen Amoräer" des Herrn Prof. Bacher könnte ich mehrere Lösungsversuche, ältere und neuere, anführen. Ueber 72 Namen siehe Monatsschrift 40, 132 und eine ganz falsche Erklärung desselben bei Kohut Aruch I 133 b.

5) Vgl. Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte I 243—50

Beispiele werden von diesen Spielereien ein wenn auch blasses Bild geben[1]).

1. a e e ê ê ê i i i i o o o o o u u u u u u ô ô ô ô ô ô ô[2])

2. a e ê i o u ô
e ê i o u ô
ê i o u ô
i o u ô
o u ô
u ô
ô
ô u o i ê e a
u o i ê e a
o i ê e a
i ê e a
ê e a
e a
a[3])

3. ô
u u
i i i
o o o o
ê ê ê ê ê
e e e e e e
a a a a a,a a

a
e e
ê ê ê
i i i i
ê ê ê ê ê
e e e e e e
a a a a a a a[4])

4. a e ê i o u ô
e ê i o u ô a
ê i o u ô a e
i o u ô a e ê
o u ô a e ê i
u ô a e ê i o
ô a e ê i o u[5]).

---

1) Magische Vocale (τὰ φωνάεντα) verzeichnet Wessely, Griechische Zauberpapyrus p. 20, col. 3. Aus technischen Gründen drucken wir statt griechischer Lettern lateinische (η = ê; ω = ô). Wir schöpfen das Material aus den schon mehrmals genannten zwei Editionen Wessely's (= I und II) und aus Dietrich's schon ebenfalls genannter Papyrusausgabe des „achten Buches Mosis über den heiligen Namen“ (Abraxas 168 ff. = D.).

2) D Seite 178 Zeile 3; Wessely I Zeile 1005 (wo wir blos eine Zahl angeben, meinen wir diesen Pariser Papyrus: τὸ ἅγιον ὄνομα); dasselbe ohne Abtheilung W. I 82 Britisch Museum, wo es mit κατὰ τῶν φρικτῶν ὀνομάτων eingeleitet wird; und sonst.

3) D 185 Z. 118: ἀναγραμματιζόμενον μέγα καὶ θαυμαστόν „grosse und wunderbare Buchstabenversetzung.“ Ohne den letzten Vocal sind dies 27 Buchstaben, wie ausdrücklich angegeben wird. Hebräisch heisst ἀναγραμματίζειν צירוף אותיות.

4) Wessely I 84 Brit. Mus.

5) D. 201.

In den angeführten Belegen herrscht eine Ordnung, die ganz durchsichtig ist. Oft wird diese Art der Buchstabenversetzung mit 3 oder 4 Vocalen durchgeführt, z. B. mit ιαω oder anderen Vocalgruppen. In den allermeisten Fällen ist aber das Princip der Aneinanderreihung der Vocale für uns undurchsichtig. Wessely I. Seite 31 stehen in der Mitte 7 lange Zeilen von Buchstaben, links in 21 Zeilen 72 Buchstaben, von denen nur einige Consonanten sind, rechts in 23 Zeilen 90 Vocale. D. 198, 13 hat 5 a + 6 e + 6 ê + 5 i + 5 o + 6 u + 8 ô unter einander gemischt = 41 Vocale — ein veritables Beispiel von kabbalistischer Aneinanderreihung (צירוף). D. 208, 8 hat 75 Vocale neben einander ohne durchsichtiges Princip; es wird der „grosse Name" genannt; ib. Zeile 19 findet man 42, Z. 20 82 (35 + 28 + 19) Vocale u. s. w. Hie und da könnte man vermittelst kleiner Correkturen einige Ordnung in das wüste Buchstabengemisch bringen, wir glauben aber dies auf sich beruhen lassen zu sollen.

Was die Vocale den Hellenisten, das bedeuteten die Buchstaben des Tetragramms den Juden. Wie die Juden von dem 12, 42 und 72 buchstabigen Namen sprechen, so reden auch die hellenistischen Griechen und Juden von Namen, die aus mehreren Buchstaben zusammengesetzt sind. Es werden ausser den 7 magischen Vocalen[1]) genannt Namen von 8 (782), von 9 (D. 182, 22: Jaldabaeim, α = 1 γράμμα); von 12 (2142), von 14 (Anmerkung), von 18 (3214), von 20 (2634: εἴκοσα γράμματον), von 24 (1322), von 25 (3213), von 27 (D. 184, 96), von 37 (1988; D. 182, 17; 184, 79: γρ λζ), von 49 (= 7×7; D. 183, 62) Buchstaben. Sehr beliebt war der aus 100 Bstb. bestehende Name (= τὸ ρ γρ = τὸ ἑκατονγράμματον ὄνομα, Zeile 242, 248, 258, 1222—25, wo aber blos 78 Bstb. sich finden). An einer Stelle (1217), wo die goldene Platte, das nie verlöschende Feuer und Jerusalem erwähnt werden, wird ebenfalls

1) Belege sind schon gegeben worden; vgl. ἔστιν καὶ ἡ τοῦ ἑπταγράμματος ὑπόδειξις (D. 195, 3). Daselbst 194, 5—12: ἐναπόκειται γὰρ αὐτῇ τὸ κύριον ὄνομα, ὅ ἐστι Ὀγδοάς, θεὸς ὁ τὰ πάντα ἐπιτάσσων καὶ διοικῶν. πρόκειται δὲ καὶ ἕτερα ὀνόματα δ'. τόδε θ' γραμμάτων καὶ τόδε ιδ' γραμμάτων καὶ τὸ τῶν κζ' γραμμάτων καὶ τὸ τοῦδε ὀνόματος.

vom 100-buchstabigen Namen gesprochen. Es ist auch von 365 Namen des grossen Gottes (Wessely Index sub τξε) die Rede, was auf die Bedeutung, welche die Zahl 365 in der jüdischen Tradition hat, ein interessantes Licht wirft.

Wir wollen mit den gegebenen Belegen nur feststellen, dass die Magie, gleichviel ob gnostische oder nicht gnostische, sich als Hauptmittel vielbuchstabiger Anagramme aus den 7 Vocalen und mancher Consonanten bedient hat, welche sie für wunderwirkende Gottesnamen hielt. Der 12, 42 und 72 buchstabige Schem Hameforasch hat nach den angeführten Aussagen der jüdischen Tradition ebenfalls magische Kraft. Es liegen also hier dieselben Anschauungen vor, und wir haben gar keinen Grund, in den jüdisch-magischen Namen anders als in den Zaubertexten construirte zu suchen. Im Priestersegen (Numeri 6, 24—26) kommt das Tetragrammaton drei Mal vor, diese sollen nach Midrasch Nechonja[1] den 12-buchstabigen Namen bilden. Nach Raziel 24a sind es die 12 Zusammensetzungen der Buchstaben הויה[2]). Wenn man יהוה zur Grundlage eines Dreiecks nimmt, so dass die oberste Zeile aus 12 (= 3 Tetragramme) und die unterste aus 4 (= ein Tetragramm) Buchstaben besteht, erhält man die folgende Figur:

י ה ו ה י ה ו ה י ה ו ה
ה ו ה י ה ו ה י ה ו ה
ו ה י ה ו ה י ה ו ה
ה י ה ו ה י ה ו ה
י ה ו ה י ה ו ה
ה ו ה י ה ו ה
ו ה י ה ו ה
ה י ה ו ה
י ה ו ה

Dieses Dreieck entsteht, wenn jede folgende Zeile um einen Buchstaben vermindert wird. Es kann auch so gebildet werden, dass die oberste Zeile aus יהוה besteht, und jede folgende Zeile (bis 9. Zeile) um einen Buchstaben vermehrt wird[3]). Natürlich können diese Lettern auch in einer Zeile und in

---

[1]) Zunz, Synagogale Poesie 146 n. e.

[2]) Zunz daselbst.

[3]) Siehe die oben mitgetheilten magischen Vocalfiguren.

einer anderen, nicht so durchsichtigen Reihenfolge geschrieben sein. In diesem Dreieck sind alle vier mystischen Gottesnamen enthalten. Die letzte Zeile hat 4, die erste 12, die ersten 4 Zeilen (12 + 11 + 10 + 9) 42, das Ganze 72 Buchstaben (4 + 5 + 6 etc. + 12 = 72). In einer magischen Anrufung (Dietrich, Abraxas S. 200, Z. 8) heisst es: ἐπικαλοῦμαι σε ιωευο etc. (75 Vocale) τὸ μέγα ὄνομα[1]). Der vielbuchstabige Gottesname wird Sanhedrin 60 a ebenfalls der „grosse Name“ genannt, wie schon oben bemerkt worden. In dem von Gaster herausgegebenen magischen Text „The sword of Moses“ (חרבא דמשה), das, wie Gaster richtig wahrgenommen hat, mit den Zauberpapyri viel Aehnlichkeit hat, findet sich Seite XII Zeile 18—23 ein aus 214 Buchstaben bestehendes Anagramm[2]). Vielleicht darf hierin der 3 Mal gesetzte 72-bstb. Name vermuthet werden (3×72 = 216)[3]). Ohne mich über das Alter des fraglichen Werkchens äussern zu wollen, glaube ich seine Anagramme aus יהוה für unsere Vermuthung über die oft genannten mystischen Gottesnamen als Unterstützung heranziehen zu dürfen.

Diese Ansicht von den vielbuchstabigen mystischen Gottesnamen stand bei mir längst fest, als ich bei Gaster (The sword of Moses p. 10) zu meiner Freude den folgenden Satz las: „When comparing the ancient tradition with the new texts in the Papyri, and in the mystical texts of Hebrew literature, there can no longer be any doubt that the Name of forty-two, or more or less, elements could not have been originally anything else but w o r d s consisting of that n u m b e r o f l e t t e r s, wich were substituted in the public pronunciation for the Ineffable Name consisting of one w o r d and only f o u r l e t t e r s — the Tetragrammaton“. Den Grund für die Einführung des vielbuchstabigen Schem

---

1) Andere Beispiele daselbst 178—179; 182, 6. 9. 17; 183, 62; 184; 185; 188; 189 u. sonst. Es sei bemerkt, dass dieser Zauberpapyrus den Namen Moses in seinem Titel führt und thatsächich von jüdischen Anschauungen durchtränkt ist (vgl. besonders S. 198 Zeile 6 ff.).

2) Blos zum Schluss heisst es אל אל, sonst kommen nur א, ה, ו, י vor.

3) Aus Exodus 14, 19—21 hat man auch, wie wir schon wissen, einen dreifachen 72 Namen combinirt.

Hameforasch im Heiligthum — wenn Raschi's Auffassung überhaupt richtig ist — wird man ebenfalls in magisch-mystischen Anschauungen zu suchen haben.

6. Einfluss und Abwehr magischer Anschauungen.

Die vorzüglichsten Mittel des Zauberns sind, wie wir schon gesehen haben, das gesprochene und geschriebene Wort. Wenn man bedenkt, dass der Magier seine Wunderthaten seit alters her mit den heiligen Worten und Schriften der Religion bewirken wollte[1]), wird man es nicht auffallend finden, dass ähnliche Anschauungen auch innerhalb des Judenthums Platz zu greifen suchten, gegen welche eine energische Abwehr noth that.

Die Nacht ist die Zeit der Dämonen; der menschliche Körper ist daher in der Früh unrein, weshalb manche jeden Morgen ein Bad nahmen[2]). Wer sich also vor Hahnenschrei auf den Weg macht, verschuldet sein Leben[3]). Von dem aber, der das Schema auf seinem Lager liest, halten sich die Dämonen fern[4]). Wenn jemand Angst hat, lese er das Schema[5]). Zwei Juden gingen durch das Stadtthor, da sagten zwei Astrologen, die sie sahen: diese zwei Menschen werden nicht mehr zurückkehren, denn sie werden von einer Schlange gebissen werden. Doch geschah ihnen nichts. Als R. Jochanan und R. Jannai den zwei Astrologen die unversehrte Heimkehr der zwei Arbeiter meldeten, fragten die Astrologen die Arbeiter, was habt ihr heute gethan? worauf diese erklärten: nichts Anderes als sonst, wir lasen des

---

1) Dietrich, Abraxas 136 f. gibt einige Belege aus alter und neuer Zeit.

2) Tosifta Jadajim Ende 684_6: אומרים טובלי שחרין קובלני עליכם פרושים שאתם מזכירים את השם מן הגוף שיש בו טומאה.

3) Joma 21 a; s. Aboth III, 4 הנעור בלילה וכו׳ und andere Stellen, die zum Theil schon citirt worden. Auch Mittag war die Zeit der Dämonen (Pesachim 111 b und Targ. Jonathan zu Deut. 32, 24: קטב מרירי). Die Mittagszeit hielten auch Griechen und Römer für gefährlich.

4) Berachoth 5 a 19: אמר רבי יצחק כל הקורא ק״ש על מטתו מזיקין בדילין מיניה nach Job 5, 7, wo רשף = מזיקין nach Deut. 32, 24.

5) Megilla 3 a unt. Angst galt als Vorläuferin der Besessenheit.

Morgens das Schema und das Achtzehngebet. Da sagten die Astrologen: ihr seid Juden, die Astrologie hat für euch keine Geltung[1]). In der gesetzlichen Bestimmung, es genügt auch, wenn das Schema mit Ausnahme des ersten Verses ohne Andacht recitirt werde, wird man keinen Einfluss magischer Anschauungen erblicken dürfen, sondern eine Concession an das Volk[2]).

Einige Verbote werden jedoch erst dann verständlich, wenn wir sie als Abwehr magischer Anschauungen auffassen. Einen Spruch zu wiederholen ist zauberische Sitte, um den Spruch kräftiger zu machen. Die Baraitha erklärt daher, es sei hässlich, das Schema zu lesen und zu wiederholen[3]). Viel weniger darf jedes Wort wiederholt werden, ebensowenig wie in der Tefilla מודים מודים[4]), womit natürlich die derartige Recitation des ganzen Gebetstückes gemeint ist. Sehr beliebt ist im Zauber die Umkehrung des Spruches nach seinen Worten oder Buchstaben, wie z. B. ablana analba, woraus das allbekannte magische von uns schon erwähnte Wort ablanathanalba entstanden ist[5]). Man glaubte durch „Umkehrung" die Umkehr der Dämonen und des Zaubers bewirken zu können. Dieses magische Mittel war den Juden nicht unbekannt, wie schon oben (S. 85) nachgewiesen worden. Beim Stossen des Gewürzes für das Heiligthum wurde gesprochen: dünn gut, gut dünn[6]). Eliezer aus Modiim (um 100) kehrte das Wort פחז (Genesis 49, 3) um und deutete es als

---

1) Tanchuma Stettin p. 563. אין דברי האצטרולוגין מתקיימים בכם שאתם יהודים; vgl. Sabbath 156 a b: אין מזל לישראל. Die Erzählung des Midrasch unterscheidet sich von anderen ähnlichen in dem Punkte, dass die Schutzkraft der Recitation des Schema zugeschrieben wird.

2) Löw, Gesammelte Schriften IV 268 über Formalismus beim Gebet.

3) Berachoth 33 b unt. הקורא את שמע וכופלה הרי זה מגונה.

4) Ibidem und Mischna Megilla 25 a.

5) Die Zauberpapyri bieten sehr viele Beispiele.

6) Karethoth 6 b: כשהוא שוחק אומר הדק היטב היטב הדק. Sicherlich sprach diese Worte nicht der Priesteraufseher, wie interpretirt wird, sondern derjenige, der gestossen hat (שוחק). Jochanan sagte, das Sprechen schade dem Weine und nütze dem Gewürz (ib.). In Luns Jahrbuch Jerusalem II wird auf eine ähnliche Gepflogenheit der heutigen Beduinen aufmerksam gemacht.

Notarikon d. h. als Abkürzung nach den Anfangsbuchstaben[1]). Das erste Wort des Dekalogs אנכי wird gedeutet: יהיבה כתיבה נאמנין[2]). Der Ortsname סרח (Josua 19, 50) wird mit חרס (Richter 1, 35) gleichgesetzt und gedeutet Baba B. 122 b. Man nimmt anagrammatisch מאד für אדם[3]). Auf einer gnostischen Gemme findet sich ΟΝΚΑΛΑΙΧ, dass das umgekehrte כי לאל קנא sein soll[4]). Alle Anzeichen sprechen dafür, dass diese Art von anagrammatischer Verwendung einzelner Worte und Sprüche vorzüglich bei den Gnostikern beliebt war[5]). In dem Alphabet des R. Akiba werden die Namen der einzelnen Buchstaben in der Weise gedeutet, dass die einzelnen Lettern, mit welchen der betreffende Buchstabe geschrieben ist, als Abbreviaturen von Wörtern gefasst werden, so dass sie einen ganzen Moralspruch bilden. Die Wörter des Spruches werden dann umgekehrt, ohne dass der Spruch hiedurch seinen ursprünglichen Sinn verliert. Einige Beispiele: אלף = אמת למד פיך . . . פיך למד אמת; oder: אפתח לשון פה, פה לשון אפתח; oder: אמונתי לישראל פקדתי, פקדתי לישראל אמונתי. Ebenso werden umgekehrt gedeutet ב׳, ג׳, ד׳[6]). Wenn die Gelehrten umgekehrte Schriftworte deuteten, wird man es begreiflich finden, dass es auch solche gab, die einer umgekehrten Lesung grössere Kraft zueigneten als der gewöhnlichen. Es war also nothwendig auszusprechen, dass man mit dem Lesen des Schema, des Hallel, der Tefilla und der

---

1) Sabbath 55 b: הפיך את התיבה; זעועתה דרעתה פרחה; Raba deutet daselbst ebenfalls das umgekehrte Wort.

2) Sabbath 105 a_{12} אנכי למפרע. Sifra 112 c wird die umgekehrte Reihenfolge der Erzväter in Lev. 26, 42 gedeutet: ולמה נאמרו אבות אחורנית וכו׳. Sabbath 104 a Z. 14 v. unt. wird ת als Abkürzung von אמת genommen, entweder weil es als Hauptconsonant angesehen oder als letzter Consonant למפרע gedeutet worden.

3) Genesis rabba c. 9 g. E. הוא מאד הוא אדם הינון אותיות דדין.

4) Schwab, Vocabulaire de l'Angelologie, Paris 1897, p. 303.

5) Zahlreiche Beispiele auf gnostischen Gemmen und in den Zauberpapyri.

6) Jellinek, Beth Hamidrasch III 12 ff. Schon in der sabbathlichen Mussaf-Tefilla findet sich ein Stück, das nach dem umgekehrten Alphabet componirt ist: תכנת שבת וכו׳. Siehe über die Buchstabendeutungen des Othioth d. R. Akiba und über א״ת ב״ש die interessanten Ausführungen Gaster's, Monatsschrift 37, 220 ff.

Esterrolle von rückwärts nach vorne seiner Pflicht nicht genüge[1]). Dass sich an das Schemalesen magische Anschauungen anzusetzen drohten, dürfte auch aus dem Verbote, dass man beim Lesen nicht das Haupt in den Schoss lege, ausser wenn man unter dem Kleide einen Gürtel hat[2]), hervorgehen. Nur wenn man an die Bedeutung des Phallüs im Aberglauben denkt, wird man den Einfall, beim Schemalesen das Haupt in den Schoss legen zu wollen, richtig würdigen[3]).

Die altjüdischen Gebete stehen wohl an Schwung den Psalmen nach, aber nicht an Reinheit des Glaubens und der Gesinnung. Dennoch soll „die Mischna ziemlich nahe daran sein, dem Gebete eine gewisse magische Kraft beizulegen; denn nur unter dieser Voraussetzung konnte sie lehren, dass ein Irrthum im Ausdruck ein ungünstiges Prognostikon für den Betenden“ und der Gemeinde sei[4]). Eher dürfte man eine solche Anschauung dem Mystiker Chanina ben Dosa zuschreiben, der sofort nach seinem Gebete zu sagen wusste, welcher Kranke am Leben bleiben und welcher sterben werde. Als er befragt wurde, woher er dies wisse, da sagte er: Wenn mein Gebet mir im Munde geläufig ist, so ist es angenommen, wo nicht, so ist es nicht angenommen[5]). Jedoch

---

1) Tosifta Berachoth II 3 (3,19); הקורא את שמע למפרע לא יצא וכן בהלל וכן בתפילה וכן במגילה; Megilla II 1 (223,10); Mischna II 4 und sonst. Die Details interessiren uns hier nicht. Die Sota-Rolle (Numeri c. 6.) ist ebenfalls unbrauchbar, wenn sie למפרע geschrieben ist (Sota 17 b). Durch eine solche Megilla hoffte man die Wahrheit sicherer herauszubringen.

2) Tosifta Berachoth II 15 (4,26)

3) Das Verbot beim Schema mit den Augen zu winken, die Lippen zusammenzukneifen, mit den Fingern zu zeigen (b. Joma 19b22; j. Berach. 5 a u.) dürfte sich trotz der Begründung „Nicht mich riefst du Jakob“ (Jesaia 43, 22) lediglich auf die Zeichensprache ohne magischen Beigeschmack beziehen. Rab konnte durch ein Zeichen den Unterschied zwischen ב und פ ausdrücken (ib.); dass man in talmudischer Zeit und noch im 11. Jahrhundert sämmtliche Accente mit den Fingern zum Ausdruck bringen konnte, ist bekannt.

4) Löw, Gesammelte Schriften IV 270; Mischna Ber. V. 3—5.

5) Mischna ibidem; s. auch Talmud Berach. 34 b. Die Mischna führt diese Erzählung mit אמרו עליו ein, womit nach Joel, Aberglaube 57, de sagenhafte Charakter angedeutet werden soll, was aber in der oft genug

schon vor Löw ist bemerkt worden, dass die Mischna blos Andacht und Innigkeit des Gebetes anempfehlen will[1]. Die nun einmal vorhandenen volksthümlichen Anschauungen werden geläutert und für die reinere Auffassung des Monotheismus fruchtbar gemacht. Unter diesem Gesichtswinkel dürften einige Sätze, die nachstehend aufgeführt werden, in neuem Lichte erscheinen. Erst ordne dein Gebet, dann bete[2]; wer ein vollkommenes Gebet betet, wird erhört[3]; wenn die Gemeinde betet, darf man **h i n t e r** der Synagoge nicht vorbei gehen[4]. Unter den Wünschen und Sprüchen Jose's Sabbath 118 b klingt manche ganz essäisch, so auch diejenige, dass er seinen Antheil unter denjenigen haben möge, welche ihr Gebet in der Dämmerung verrichten[5]. Jochanan, dessen Person von magischen Legenden umgeben ist, stellt die These auf, man soll in der Dämmerung beten. Da man in Palästina denen **f l u c h t e**, die ihr Gebet in dieser Zeit verrichteten, darf man annehmen, man habe aus dieser Gepflogenheit das Magische herausgefühlt[6]. Es musste ausdrücklich verboten werden, dass man Tefillin in die Hand nehme oder eine Tora in den Schoss lege und so bete[7]. „Wer in gefärbten Kleidern nicht vorbeten will, darf

vorkommenden Einführungsformel אמרו עליו nicht enthalten ist. Als Ch. b. Dosa starb, hörten die Männer der That (Wunder = אנשי מעשה) auf (Tos. Sota XV 5 p. 321₂₂). Tosifta Ber. III 3 (5₂₆); ר׳ עקיבא אומר אם שגרה תפלתו בפיו סימן יפה לו ואם לאו סימן רע לו.

1) Joel l. c. n. 3, der diesen Gedanken schon in einer Bemerkung des Jeruschalmi z. St. gefunden hat.

2) Rosch Haschana 35 a: א״ר אלעזר לעולם יסדיר אדם תפלתו ואח״כ יתפלל.

3) Ibidem 18 a ob. זה התפלל תפלה שלימה נענה.

4) Berachoth 8 b: אסור לעבור אחורי בית הכנסת וכו׳, der Weg soll nicht gekreuzt werden; Raschi meint: es hat den Anschein, als wollte der Betreffende die Synagogenthür meiden.

5) Nach j. Berach. 7 b ist dieser Zeitpunkt günstig (עת מצוי של יום = עת מציא).

6) Berach. 29 b; Sabb. 118 b. — Wie ist Klagelied 3, 44: „Du bargst Dich in Gewölk, damit kein Gebet durchdringe" zu verstehen? — Was ist עיון תפלה? (Sabbath 118 b. Tosaf. s. v.; 127 a unt. und an vielen Stellen).

7) Sukka 41 b u.: לא יאחז אדם תפלין בידו וספר תורה בחיקו ויתפלל; Berachoth 23 b₄ וספר תורה בזרועו. Raschi interpretirt: weil man aus Furcht sie fallen zu lassen, nicht mit Andacht betet. Allein es wird

es auch in weissen nicht; wer in Sandalen nicht vorbeten will, darf es auch barfuss nicht; wer seine Phylakterien rund macht, der setzt sich einer Gefahr aus und genügt seiner Pflicht nicht; legt er sie auf seine Stirne oder auf seine Handfläche, so ist dies Art der sich an den Buchstaben der Bibel Anklammerenden (קראים)[1]); hat er sie mit Gold belegt und auf die Aermel seines Kleides gegeben, so ist dies die Art der Aussenstehenden"[2]). Goldplättchen mit apotropäischen Darstellungen trugen die Heiden auf ihren Kleidern aufgenäht, Amulete mit Vorliebe im Armbande[3]). Wir werden also in der Art der „Aussenstehenden"[4]) heidnische Art sehen müssen, worauf schon das Lehnwort ἀγκάλη (der gekrümmte Arm) hinweist. Es liegt demnach nahe, auch darin, dass ein Phylakterion in die Hand genommen wird, eine Zauberhandlung zu sehen, wie es bei Dämonenbeschwörern üblich war. Tefillin konnten nämlich auch Amulete sein, die beiden konnten von einander blos durch den Knoten des Riemens unterschieden werden, wie die Mischna ausdrücklich sagt[5]). Der Gebrauch von weissen Kleidern reflektirt ebenfalls magische Anschauungen, wie nicht minder das Ablegen der Sandalen. Beim Zaubern trachtete man nach Möglichkeit wenig Kleider auf seinem Leibe zu haben,

---

auch verboten, mit den Phylakterien und der Tora in der Hand zu schlafen. Die Absicht kann also nur die sein, sich dieser heiligen Gegenstände als Amulet zu bedienen, was die Talmudlehrer als Profanisation betrachten.

1) Jeruschalmi liest מינות = Judenchristenthum. Raschi interpretirt die LA. קראים, indem er bemerkt: sie verachten die Deutung der Rabbinen und erklären בין עיניך und על ידך in buchstäblichem Sinne.

2) Mischna Megilla 24 b. Die letzten zwei Sätze lauten im Original: נתנה את [התפלה] על מצחו או על פס ידו הרי זה דרך הקראים, ציפן זהב ונתנן על בית אונקלי שלו הרי זה דרך החיצונים.

3) PW. I 1985.

4) חיצונים: vgl. den Ausdruck ספרים חיצונים (Mischna Sanhedrin XI 1); ferner עדיין בן זומא מבחוץ (Chagiga 15 a ob.) Siehe über die aussenstehenden Bücher Joel, Blicke in die Religionsgeschichte I 57 ff. und über מבחוץ Grätz, Gnostizismus und Judenthum p. 56 n. 47. Beide Worte dürften lediglich das Heidnische bezeichnen.

5) Erubin X 1; vgl. b. Talmud 96 b. Im heiligen Lande wurden die Phylakterien nicht nur beim Gebet angelegt, sondern den ganzen Tag getragen.

denn die Kleider brechen den Zauber. Der Exorcismus wird noch heutzutage so ausgeführt, dass der Patient blos ein Hemd auf sich hat und keinen Gürtel. Die Tannaiten verurtheilen diese magischen Anschauungen, woraus wir ihre ehemalige Existenz erfahren. Hohelied 8, 3 wird vom Targum auf Tefillin und Mezuza bezogen, welche Israel vor den Mazzikin (Dämonen) schützen[1]). Die Heiden waren in den Glauben an Zauberei derart versunken, dass sie auch die Mezuza als Zaubermittel betrachteten. Aus diesem Grunde hatte man keinen Muth am Thor einer babylonisch-jüdischen Stadt eine solche anzubringen[2]). Nach reiner jüdischer Auffassung dienten Tefillin, Zizith und Mezuza als Schutzmittel gegen die Sünde[3]). Nicht Zauberei, sondern die göttlichen Gebote schützen Israel[4]). Mit den Worten der Tora darf man sich nicht heilen, aber sich mit ihnen zu schützen ist erlaubt[5]).

7. Das böse Auge[6]).

Die Vorstellung, der Blick mancher Personen, Familien oder Stämme bewirke Schaden an Leben und Gut, war bei den classischen Völkern stark verbreitet. Nicht nur das Volk glaubte an die magische Kraft des Auges, sondern auch „Gebildete“, ja, ein Philosoph machte sogar den Versuch, diese Vorstellung aus seinem Natursystem zu rechtfertigen[7]). Dieser Aberglaube ist bis auf den heutigen Tag unter den meisten Völkern heimisch[8]); der Ungar hat einen eigenen

---

1) Vgl. Mechilta 12a 17: מזוזה שהיא חמורה שיש בה עשרה שמות מיוחדין.

2) Joma 11a10 Raschi.

3) Menachoth 43b und sonst.

4) Sabbath 130a: מה יונה זו כנפיה מגינות עליה אף ישראל מצוות מגינות עליהן; Sota 21 a: מצוה בעדנא דעסק בה מגנא ומצלא.

5) Schebuoth 15b: אסור להתרפאות בדברי תורה וכו׳ להגן שאני.

6) עַיִן הָרַע, nicht עֵין הָרָע, wie allgemein gesprochen und vocalisirt wird.

7) Siehe besonders Daremberg-Saglio II 983 ff. sub fascinum.

8) l. c.; ferner Winer Bibl. Realwörterbuch[3] II 720 und Wuttke Volksaberglaube, 1. Aufl. § 120. „Besonders sind es alte, zaubernde Frauen und Juden, deren Blick selbst auf das Vieh unheilvolle Kraft ausübt.“ Im südlichen Italien heisst das böse Auge malocchio; hebr. עין הרע, aram. עינא בישא.

Ausdruck hierfür: mit dem Auge schlagen, mit dem Auge bezaubern. Diese verhängnissvolle Macht ist eine solche Eigenschaft des Auges, die ohne, ja gegen den Willen der betreffenden Person ihre Wirkung ausübt.

Wir haben schon gesehen, dass Frauen mit hässlichen Augen und Personen mit zusammengewachsenen Augenbrauen für fascinirend gehalten wurden. Dass der mit mystischer Glorie umgebene Mischnalehrer Simon ben Jochai und der gefeierte Talmudlehrer Jochanan mit ihrem Blicke Menschen in Knochenhaufen verwandelten und Aehnliches haben wir ebenfalls schon gehört[1]). Die „Meonenim“ (Deut. 18. 10) sind nach der Tradition[2]) Gaukler (oder Zeitwähler); an Gaukler scheinen auch die zwei aramäischen Uebersetzungen, Jeruschalmi und Pseudo-Jonathan, zu denken[3]) und nicht an Personen, die mit ihrem Blicke bezaubern. Ob der Aderlasser (Kidduschin 82a) mit „scheelen“ oder bösen Augen blickt, ist nicht zu entscheiden.

In der Mischna kommt das böse Auge im magischen Sinne nicht vor[4]), woraus jedoch nicht geschlossen werden darf, dass dieser Aberglaube im heiligen Lande vor dem dritten Jahrhundert überhaupt unbekannt war, denn Eliezer meint, Chanania, Mischael und Azaria seien nach ihrer Rettung aus dem Feuerofen von den vielen Augen, die sich auf sie als Wundermänner richteten, getödtet worden[5]). Sicher aber ist, dass den Juden Babylonien als die Heimat dieses Aberglaubens galt[6]). Rab und Chijja, der ältere, meinen, von 100 Menschen sterben 99 an dem „Auge“ und nur einer durch den Himmel, während Chanina und Samuel für die allgemeine Todesursache die Kälte halten. Diese Controverse

---

1) cf. oben S. 50 f. Rationalistische Erklärung bei Joel, Aberglaube 74 f.

2) Siehe oben p. 17 n. 1.

3) Gegen Winer l. c. Peschita übersetzt מאחד עינא, was ebenfalls Gaukler bedeutet = אוחז עינים; cf. Meturgeman sub. חרר.

4) Joel 68.

5) Sanh. 93a: ר״א אומר בעין מתו ר׳ יהושע אומר ברוק טבעו. Dieselbe Controverse daselbst zwischen Rab und Samuel. Siehe auch weiter über Juda I.

6) Lenormant an mehreren Stellen; über die Verbreitung bei den Persern Kohut. Angelologie 58.

erklärt der pal. Talmud aus der Heimat der Controversanten: Rab lebte in Babylon, „wo das böse Auge oft vorkommt“, während Chanina in Sepphoris lebte, „wo die Kälte oft vorkommt“[1]). Die allgemeine Anschauung von der Gefährlichkeit des bösen Blickes macht es begreiflich, dass vorzüglich die babylonischen Juden ihre Geräthe und wahrscheinlich noch mehr den Inhalt derselben durch apotropäische Inschriften vor Behexung zu schützen suchten[2]).

Man hüte sich vor dem bösen Auge[3]). Grosse Volksmengen fordern dasselbe heraus; daher rieth Josua (18, 15) den Söhnen Josef's, sich im Walde zu verbergen, damit das böse Auge ihnen nichts anhaben könne[4]). Jakob sagte zu seinen Söhnen, als sie nach Aegypten gingen: gehet nicht alle durch ein Thor, w e g e n d e s A u g e s[5]). Männer, die durch Stellung oder sonstige Eigenschaften hervorragen, sind dem bösen Blick ausgesetzt. Als das Volk forderte, Juda I. solle von der Schulbank auf den Katheder kommen, sagte sein Vater, der Patriarch Simon ben Gamliel: „Eine Taube habe ich unter euch und die wollet ihr vernichten vor mir“ d. h. wenn Juda I. aus der Mitte der Zuhörer zu den Vortragenden erhoben wird, kann ihm das böse Auge schaden[6]). Das Schulhaupt Chisda meinte, wenn das erste Kind ein Mädchen ist, so ist dies ein gutes Vorzeichen für die folgenden Söhne[7]); das böse Auge wird nämlich nicht gereizt. Den Nachkommen Josef's schadet jedoch der böse Blick nicht. Jochanan, der ein sehr schöner Mann war, setzte sich in das Thor des rituellen Frauenbades, damit diese so schöne

---

[1]) j. Sabbath 14c 48; cf. b. Baba Mezia 107b ob.

[2]) Vgl. Schwab, Les coupes magiques et l'hydromancie dans l'antiquité orientale: derselbe, Coupes à inscriptions magiques; Wohlstein, Dämonenbeschwörungen aus nachtalmudischer Zeit inschriftlich auf Thongefässen des Königlichen Museums in Berlin (Berlin 1894); Stübe, Jüdisch-babylonische Zaubertexte (Halle 1895). Ueber die Gottesnamen auf Hausgeräthen und auf dem Bette ist schon oben gesprochen worden.

[3]) Baba Bathra 1, 18a: עצה טובה קא משמע לן דאיבעי ליה לאיניש לאיזדהורי מעינא בישא.

[4]) ibidem: שלא תשלים בכם עין רע.

[5]) Genesis r. c. 91 (339a).

[6]) Baba Mezia 84b u.

[7]) B. B. 141a בת תחלה סימן יפה לבנים

Kinder, wie er sei, hätten. Als man ihn fragte, ob er keine Furcht vor dem bösen Auge hätte, erwiderte er: Ich stamme von dem Samen Josef's ab, dem der böse Blick nicht schadet[1]). Wer im Begriffe ist, in eine Stadt hineinzugehen und vor dem bösen Blick Angst hat, der stecke den rechten Daumen in die linke Hand und den linken Daumen in die rechte Hand und spreche: ich N. Sohn der N. stamme von dem Samen Josef's, dem das böse Auge nichts thun kann[2]). Der Spruch ist jüdisch, die schützende Gebärde jedoch heidnisch. Vor der Einwirkung des bösen Auges schützte man sich gewöhnlich durch einen indecenten Gegenstand. Wenn man sich in unmittelbarer Gefahr glaubte, machte man mit dem Daumen eine bis auf den heutigen Tag existirende, wenn auch nicht mehr verstandene obscöne Gebärde[3]). Die Talmudlehrer dürften den Sinn der von ihnen empfohlenen Gebärde nicht mehr gekannt haben. Wer vor dem eigenen bösen Auge Furcht hat, der sehe auf die linke Seite seiner Nase[4]). Das Pferd schützte man vor dem bösen Blick durch einen Fuchsschwanz, der zwischen seine Augen gehängt wurde[5]). Eine ähnliche Bestimmung werden

---

[1]) Berachoth 20a u. (= B. Mezia 84a; vgl. Sota 36b und B. B. 118b) nach Genesis 49, 22: עֲלֵי עָיִן sprosst über das Auge; Abahu sagt, lies עוֹלֵי עַיִן; J. b. Chanina meint, wie die Fische, vom Wasser bedeckt, dem bösen Blick nicht ausgesetzt sind, so ist auch der Same Josef's gefeit, der Gen. 48, 16 mit den Fischen verglichen wird. Der Satz lautet aramäisch: זרעיה דיוסף לא שלטא ביה עינא בישא; hebräisch: זרעו של יוסף אין עין הרע שולטת בהן.

[2]) Berachoth 55b.

[3]) Daremberg-Saglio II 988a: „Tous les moyens que l'on avait imaginés pour se garantir du mauvais oeil (praefascinandis rebus) avaient été inspiré uniformément par la même idée: obliger le regard fascinateur à se détourner, en luit opposant un objet indécent (ἄτοπον, turpe) ou ridicule (γελοῖον, ridiculum)". „Lorsqu'on se croyait en danger immédiat. on pouvait se defendre en faisant promptement le geste qui est aujourd'hui connu en Italie et dans d'autres contrées sous le nom de la figue: il consiste à fermer la main droite, le pouce étant inséré entre l'index et le médius et à l'étendre vers la personne par qui on se sent menacé etc." Wenn man diese und ähnliche Anschauungen vor Augen hält, versteht man manche dunkle Talmudstelle.

[4]) Berachoth daselbst.

[5]) Tosifta Sabb. IV 5 (115_{14}) = b. Sabbath 53a לא יצא הסוס בזנב שועל ולא בזהורית שבין עיניו. Der „glänzende Faden" hat sicherlich

die Schellen gehabt haben, welche den Pferden **zwischen die Augen** gehängt wurden[1]). Möglich ist, dass durch den Klang des Erzes die Dämonen vertrieben werden sollten.

Das böse Auge konnte auch leblosen Gegenständen schaden. Rab verbietet, dass man sich in das Feld des Nächsten stelle, wenn die Saat auf den Halmen steht[2]). Ein gefundenes Kleid darf man zum Nutzen des Kleides über ein Bett (Sopha) ausbreiten; hat man aber Gäste, darf man dies nicht thun, denn „es wird verbrannt durch das Auge" der Gäste oder es kann gestohlen werden[3]). Die Vorstellung vom bösen Auge bildet die Grundlage jener Behauptung, dass der Segen nur in solche Dinge komme, die dem Auge verborgen sind, die das Auge nicht beherrscht[4]).

8. Zauberdinge und Schutzmittel.

Wir wollen nunmehr sämmtliche Dinge, natürliche und künstliche, lebende und leblose, die sowohl bei der Bezauberung, als auch bei der Abwehr derselben gebraucht wurden, mit Ausschluss der Heilmittel, die eine besondere Behandlung verdienen und ein Special-Studium erfordern, in möglichster Kürze vorführen.

Kinder wurden bezaubert, indem man ihnen die Augen mit Oel rieb oder mit Schminke füllte[5]). Das Ueberschreiten von Speisen, die auf der Erde zerstreut umherliegen, ist gefährlich[6]). Wer geschälten Knoblauch, Zwiebel oder Eier, über die die Nacht dahingegangen, isst; wer gemischten Wein, über den die Nacht dahingegangen, trinkt; wer im Friedhof übernachtet; wer seine Nägel schneidet und auf der Strasse ausstreut; wer sich zur Ader lässt und hernach den Coitus

---

denselben Zweck und ist nichts Anderes als der Ersatz des Fuchsschwanzes (gegen Aruch und Raschi: לנוי **Zierat**).

1) Pesachim 53a als Erklärung von Zacharia 14, 20.

2) Baba Mezia 107a; B. Bath. 2b. Raschi :שלא יזיקנו בעין רעה.

3) B. M 30a 12.

4) Taanith 8b: א״ר יצ׳ אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין .... תנא דבי ר״י אין הברכה מצויה אלא בדבר שאין העין שולט בו: beide beziehen sich auf Deut. 28, 8.

5) Sabbath 10b.

6) Erubin 64b u. אין מעבירין על האוכלין: vgl. j. Aboda Zara 40a 16 v. u.; b. B. Mezia 23a u. sonst.

ausübt: der verschuldet sein Leben und trägt die Verantwortung dafür[1]). Jochanan sagte: gefährlicher ist ein Becher mit lauem Getränk als der Becher des Zauberers, aber nur aus einem ehernen, nicht irdenem Gefäss, ferner nur, wenn es nicht heiss ist und wenn kein Gewürz darin ist[2]). Zauberei wurde bewirkt durch Einritzen eines Gottes- oder Götzennamens auf das Membrum[3]); auf das Maul eines Götzen[4]). Heidnische Geräthe mit einem Sonnen- Mond- oder Drakonbilde mussten vernichtet werden[5]); die Opfergeräthe des Heiligthums nachzuahmen ist verboten[6]).

Einen Hund oder ein Schwein oder eine Schlange soll man zwischen zwei Menschen nicht durchgehen lassen[7]). Das Zaubern besteht im Binden, das Entzaubern im Lösen[8]). Der Rabe und die Taube waren mantische, also magische Vögel. Wenn wir diese zwei Anschauungen vor Augen halten, erscheint uns der folgende Ausspruch Raba's im rechten Lichte: Gesetzesleugner (Epikuräer) werden solche genannt, wie z. B. die Familie des Arztes Beniamin, die da sagen, was nützen uns die Rabbinen, nie haben sie uns einen Raben gelöst (erlaubt) und eine Taube gebunden (verboten)[9]). Leute, die einen Scherben verwenden, das Ungeziefer

---

[1]) Simon b. Jochai Nidda 17a oben. Der b. Talmud erklärt: Obgleich der Knoblauch etc. in einem Korbe verbunden lag, ruht doch der „böse Geist über demselben," ist aber die Wurzel darauf geblieben, dann ist keine Gefahr. Der Wein ist nur dann gefährlich, wenn er in einem ehernen Gefäss lag, was auffallend ist, denn sonst ist Erz zauberbrechend und dämonenvertreibend. Die Nägel könnte eine schwangere Frau übertreten und abortiren. Es wird dann über die Folgen des nach dem Aderlass, bei Tag etc. ausgeübten Coitus gesprochen.

[2]) B. Mezia 25 b u. (= Chullin 84 b): כסא דהרשין ולא כסא דפשרין: gemeint ist irgend eine Lösung. Vgl. Tanchuma Wajescheb כום פשור bei Levy IV 151 a.

[3]) Sanh. 108 b. (Vgl. ob. 122).

[4]) A. Z. 47 a (schon oben 122 angeführt).

[5]) Mischna A. Z. III 3; siehe j. ib. 42 c. unt. und d.

[6]) b. A. Z. 43 a b. Von den Gottesnamen auf den Honkeln und von קסיה (Sanh. 81 b) war schon die Rede (Seite 52 Anm. 1).

[7]) Pesachim 111 a.

[8]) Sabb. 81 b u. (אסר) und Sanh. 67 b u. (פשר).

[9]) Sanh. 99 b unten: מאי אהני לן רבנן; מעולם לא שרו לן עורבא ולא אסרו לן יונה. Die Aerzte waren mit der Magie vermöge ihres Berufes ver

auf ihren Kleidern tödten und das Grünzeug aus dem Bündel des Gärtners essen, ohne es vorher zu lösen, sind vor Zauberkünsten nicht geschützt[1]). Das „Knotenlösen“, von welchem Daniel 5, 12. 16 die Rede ist, wird man als eine magische Kunst auffassen dürfen, zumal zuvor von Traumdeutung gesprochen wird. Es gab Mittel, um Bräutigam und Braut in der prima nox zu „binden“[2]). Genannt wird ein „Wurzel-Becher“, durch welchen dem Manne die Fähigkeit zu zeugen und der Frau die Fähigkeit zu gebären genommen wurde[3]).

Von den in der Magie verwendeten Mitteln sind die meisten Schutzmittel, die zur Abwehr oder zum Brechen des Zaubers dienen. In erster Reihe ist das Wasser zu nennen, das jeden Zauber löst[4]). Zeiri kaufte in Alexandria einen Esel. Als er ihn tränken wollte, löste sich der Zauber und der Esel verwandelte sich in ein Brückenbrett. Da sagte man zu Zeiri: wenn du nicht Zeiri wärest, würden wir dir nichts zurückgeben. Kauft denn hier jemand etwas, ohne es früher mit Wasser geprüft zu haben?[5]). Wenn

---

traut. Dieser Ausspruch wiederspiegelt die Sprache und Denkweise der Magier.

1) Sabbath 81a ob.; Chullin 105b. Abaji glaubte Anfangs, man esse deshalb nicht unmittelbar aus dem Bündel des Gärtners, weil es wie Fresserei aussehe, bis er belehrt wurde, dass der wahre Grund die Furcht vor Zauberei sei (משום דקשה לכשפים). Er theilt daselbst mehrere derartige „Aufklärungen“ mit.

2) Pseudo-Jonathan und jerusalemisches Targum zu Deut. 24, 6 Diese Deutung beruht darauf, dass im vorhergehenden Vers von einer neuen Frau, die der Mann soeben heimgeführt hat, die Rede ist und weil die Motivirung lautet: כי נפש הוא חבל „er bindet eine Seele“ d. h. es wird kein Kind gezeugt. Vgl. auch den Commentar קטרת הסמים zu Targum Jonathan.

3) Tosifta Jebamoth VIII 4 (249₂₉): לשתות כוס עיקרין שלא.... יוליד שלא תלד.

4) Ueber die Bedeutung des Wassers im classischen Aberglauben siehe PW. I 44.

5) Sanh. 67b 10 v. u. Levy I 131b übersetzt nach Aruch פשר קם איסלא דאיסקניתא „so verrann es (floss ab), und er blieb auf dem Brett einer kleinen Brücke stehen“. Wir übersetzten nach Raschi's richtiger scheinenden Interpretation. Behextes Wasser wird zu Skorpionen; ein Weib wird durch Wasser in einen Esel verzaubert, auf dem Jannai reitet, bis ein anderes Weib es entzaubert (daselbst).

jemand von einer Schlange gebissen wurde, lief er zum Wasser. Wenn der Mensch früher zum Wasser gelangte, starb die Schlange, im umgekehrten Falle der Mensch. Chanina ben Dosa wurde, während er betete, von einer Schlange gebissen; er fühlte es gar nicht und die Schlange starb. Jizchak b. Eleazar meint, Gott habe unter den Fusssohlen Chanina's eine Quelle entstehen lassen[1]). Der Wundermann Huna vollführte Heilungen und vertrieb Dämonen mit Wasser[2]).

„Unter den Metallen tritt am meisten das **Eisen** hervor. Es bricht in hervorragendem Masse Zauber. Gespenster fürchten sich vor ihm“[3]). Eine ähnliche Bedeutung hatte das Eisen auch bei den alten Juden, wie aus den nachstehenden Beispielen erhellt. „Wenn man die bösen Geister sehen will, nehme man die Nachgeburt einer erstgeborenen schwarzen Katze, die die Tochter einer erstgeborenen schwarzen Katze ist, verbrenne diese und zerreibe sie und gebe aus der Asche in's Auge, dann sieht man die bösen Geister. Die Asche gebe man in ein eisernes Rohr, versiegele es mit einem ehernen Rohr, sonst könnten die Dämonen es stehlen. Man verschliesse den Mund[4]), damit man nicht beschädigt werde. R. Bibi bar Abaji that so und wurde beschädigt, die Rabbinen beteten für ihn, da wurde er geheilt“[5]). Siegel und Rohr müssen also aus Eisen sein, weil dies Metall die Dämonen abwehrt. Raschi verweist richtig auf Chullin 105 b, wo gesagt wird, zu verbundenen und versiegelten Dingen haben die Dämonen keinen Zutritt. Der von einem tollen Hunde Gebissene musste das Wasser ein volles Jahr aus einem ehernen oder goldenen Rohr

---

1) j. Berachoth 9a 20 v. u.; Tanchuma Schemoth (p. 169 Stettin): משל לאחר שנשכו ערוד והיה רץ לתת רגליו לתוך המים. Das Wasser „schwemmt den bösen Zauber weg, z. B. bei Heilung von Schlangenbissen Plin. XXVIII 32“ (PW I 44).

2) Taanith 20b unten. Ovid. fast. VI 157: et aquae medicamen habebant.

3) PW. I 50.

4) ולחתים פומיה glaube ich auf den Menschen und nicht auf das Rohr beziehen zu müssen. Ein Dämon könnte in den offenen Mund einfahren.

5) Berachoth 6a.

trinken, damit er von Seiten der Dämonen nicht in Gefahr komme[1]). Die Mücke, welche Titus, wie ein Dämon, durch die Nase in's Gehirn eindrang, stellte das Bohren ein, als sie die Stimme des Hammers hörte[2]). In diese Sage scheinen magische Anschauungen hineinzuspielen. Erz bricht nämlich ebenfalls den Zauber und sein Klang vertreibt die Dämonen[3]). Das Weib Raba's machte ihm, wenn er seine Nothdurft verrichtete und in Folge des unreinen Ortes der Gefahr der Dämonen ausgesetzt war, ein Geräusch durch das Schütteln einer Nuss in einem kupfernen (Wasser-) Becken[4]). Rabba b. R. Huna klingelte beim Coitus mit den Schellen[5]). Raschi meint, um die Hausleute zu vertreiben, wogegen Tosafoth mit Recht einwenden, ein solches Verfahren sei nicht sittsam. Das Klingeln sollte, wie es uns scheint, die Dämonen verscheuchen. Das Vertreiben von Ungeziefer bei derselben Gelegenheit, wovon daselbst die Rede ist, scheint ebenfalls mit abergläubischen Vorstellungen zusammenzuhängen.

Edelsteine sind heilkräftig. Abraham hatte einen Edelstein am Halse hängen; jeder Kranke, der ihn sah, wurde geheilt[6]).

Das Ei des Heupferdes nützt gegen Ohrenschmerzen, der Zahn eines lebenden Fuchses gegen Schlafsucht, eines todten gegen Schlaflosigkeit, der Nagel eines Galgens gegen eine Wunde. Die Chachamim verbieten jedoch dies, weil es „amoritischer Brauch“ ist[7]).

Von der Pflanzenwelt heisst es, jedes Kraut hat seinen

---

1) Joma 84a. Vgl. Taanith 20b 10 v. u. טהרקא דדהבא, das vielleicht mit magischen Anschauungen zusammenhängt.

2) Gittin 56b u. Schmiede gehören zu den „klugen“ Leuten (Wuttke[1] 190).

3) PW. I 51.

4) Berachoth 62a Mitte. Siehe noch Levy IV 392 קרקש.

5) Nidda 17a b.

6) Tosifta Sabbath V 17 (343_{27}): B. B. 16b.

7) Mischna Sabb. VI 9: יוצאין בביצת החרגל ובשן של שועל ובמסמר מן הצלוב משום רפואה. Die im Text gegebene Specialisirung nach dem Talmud. Der Fuchszahn und besonders der Nagel vom Galgen leben noch heute im Aberglauben. Siehe über diese Stelle Joel 59. Fuchsschwanz ist Ende des vorigen Cap. erwähnt worden.

Planeten im Himmel, der es wachsen heisst[1]). Dass man sie zu Heilmitteln verwendete, ist selbstverständlich, es lässt sich aber schwer bestimmen, wo die Medicin aufhört und die Magie beginnt. Das folgende Heilmittel zeigt, welchen Bäumen besondere Schutzkraft zugeschrieben wurde. Gegen Blutandrang des Kopfes nehme Ceder, Weide (populus Euphratica), feuchte Myrte, Olive, salix Aegyptia (chilfa), Schilf des Meeres und Kraut und weiche sie zusammen und nehme 300 Becher auf die eine und 300 Becher auf die andere Seite des Kopfes[2]).

Zwei Haare aus dem Schwanze des Pferdes oder der Kuh dienten als Zaubermittel; ebenso zwei von den harten Borsten eines Schweines, ja schon eine Borste genügte. Manche machen einen Unterschied zwischen Borsten des Höckers und anderer Stellen[3]).

Der menschliche Koth und Urin wurde den Götzen dargebracht[4]). Da sie im Cultus Verwendung fanden, durften sie in der Magie, die eigentlich auch eine Cultübung ist, auch nicht fehlen. Beide brechen Zauber. Jesus war nach jüdischer (und heidnischer) Anschauung ein Goët; vielleicht wird er deshalb in der Gittin 57a angegebenen Weise bestraft, damit der Zauber gebrochen werde[5]). Bei Galenos nimmt dieses Mittel eine hervorragende Stelle ein; fehlt auch in der talmudischen Medicin nicht[6]). Der Harn spielt im Aber-

---

[1]) Gen. r. c. 10 (Joel 95).

[2]) Gittin 68b u. Zu ארז vgl. Pesikta 35a. b. Gitt. 68—70 ist die Hauptstelle für die Medicin des Talmuds. In einem Heilmittel wird erwähnt, man schlachte die Henne mit einem weissen Zuz d. h. mit einem neuen, dessen dem Metall innewohnende Zauberkraft noch nicht abgegriffen worden. Eine 7 Farben zeigende Skorpionenhaut soll als Augenheilmittel im Schatten getrocknet werden. Der Grund ist, damit die Sonne die Zauberkraft nicht breche. In dieser Weise können noch andere medicinische Vorschriften aus magischen Anschauungen begriffen werden.

[3]) Tosifta Sabb. IX 1. 2 (121_{20}): j. Sabb. $11b_{28}$. Vgl. auch die Wb. sub ברקא.

[4]) Aboda Zara 50b unten.

[5]) Vgl. auch Erubin $21b_{22}$: Wer die Worte der Rabbinen verspottet, wird bestraft בצואה רותחת.

[6]) A. Z. 28b (daselbst mehrere Heilmittel); j. Sabb. $14d_{30}$ Kinderkoth.

glauben aller Völker eine bedeutende Rolle; er bricht jeden Zauber. 40 Tage alter Urin, ein kleines Fläschchen getrunken, heilt Wespenstich; ein Viertel Log Skorpionenstich; ein halber Log nützt gegen über Nacht unbedeckt gebliebenes Wasser, das man getrunken hat; ein ganzer Log sogar gegen Bezauberung[1]). Die alten Völker beharnten alles, was sie für zaubergefährlich hielten. Simon ben Jochai sagt: Es giebt vier Dinge, die Gott hasst und ich nicht liebe: Wenn man plötzlich in sein Haus eintritt; beim Uriniren den penis mit der Hand hält; nackt vor seinem Bette urinirt und vor einem lebenden Wesen den Coitus ausführt[2]). Alle diese Dinge sind mit der Magie verzwickt. „Nie habe ich in den vier Ellen des Gebetes urinirt"[3]), das könnte die Kraft desselben abschwächen. Das Schema darf Angesichts des Urins nicht gelesen werden; ist aber Wasser, wie wenig immer, hineingegossen worden, ist es gestattet[4]). Das sperma virile galt den Heiden als heilkräftig. Acha wollte so etwas, das man ihm von einem Götzenhause brachte, gegen Fieber nicht trinken, Jona nahm es[5]).

Der menschliche Speichel ist vorzüglich heilkräftig. Augenschmerzen wurden durch Spucken in's Auge geheilt. Als ein Mann von seinem Weibe forderte, dass sie R. Meir in's Gesicht spucke, simulirte der berühmte Lehrer Augenschmerzen, damit die Frau dem Wunsche ihres Mannes entsprechen könne und so der Hausfriede hergestellt werde[6]). Am kräftigsten war der Speichel eines Menschen, der noch nichts gegessen hatte[7]). In der Nacht befallen den Menschen

---

1) Sabbath 109 b. Daselbst verschiedene Medicamente.

2) Nidda 16 b unt. Den Zauber soll man nackt ausführen, denn die Kleider könnten ihn brechen.

3) Megilla 27 b.

4) Tosifta Berachoth II 16 (5$_2$): b. Talmud 25 b. Vgl. Ber. 51 a. 14 v. u.

5) j. Sabb. 14 d$_{19}$ (= j. A. Z. 40 d): זכרותיה דדוכי. Alle Versuche hinwegzuinterpretiren sind mit Hinblick auf die heidnischen Anschauungen abzuweisen.

6) Debarim r. c. 5. Nr. 15 (222 a Wilna) und Parallelstellen. Dies heisst: לחוש לעין „dem Auge flüstern".

7) j. Sabbath 14 d$_{22}$: רוק תפל אסור ליתן על גבי העין בשבת; b. Sabb. 108 b$_{12}$ v. u. dasselbe.

die bösen Geister. Mit der Hand soll man deshalb in der Früh, bevor man sie gewaschen hat, das Auge nicht berühren[1]), denn man könnte blind werden. Der Speichel hingegen, der dämonenvertreibende und zauberbrechende Kraft besitzt, wird geschwächt, wenn er in Folge des Imbisses mit Speisen in Berührung gekommen ist[2]). So heisst es auch in einer Baraitha[3]), „das Morgenbrot rette von den Dämonen". Eine Frau, vor der ein Römer Granatäpfel ass, so dass ihr der Mund wässerte, wurde krank, da sie den Speichel immer herunterschluckte. Sie wurde geheilt, indem der Römer noch einmal ihren Mund wässern machte und sie den Speichel ausspucken hiess[4]). Vom Ausspucken bei Besprechung der Wunde[5]) war schon die Rede. Griechen und Römer glaubten, Ausspucken schütze vor Verzauberung. Mit Kohlkeim angesetzten Wein[6]) trinke man unvermischt, voll, nehme ihn an mit der rechten und trinke ihn mit der linken Hand, spreche nachher nicht und unterbreche das Trinken nicht, gebe ihn nur demjenigen zurück, von dem man ihn empfangen hat, man spucke nachher aus.

Niesen. Seitdem Himmel und Erde erschaffen wurden, blieb kein Mensch am Leben, wenn er geniest hatte, bis Jakob durch sein Gebet dieses Unheil abwendete. Darum danke man Gott in solchem Falle, dass man von Tod zu Leben verwandelt wurde[7]). Wenn jemand niest, sagt man zu ihm: gutes Leben, denn Niesen brachte bis zur Zeit

---

1) Sabb. 108b unt. יד לעין תקצץ וכו׳, Raschi: מפני שרוח רעה שורה על היד.

2) Raschi a. a. O. bemerkt zu רוק תפל: לפי שהוא חזק ומרפא: die Frage ist aber, warum der „nüchterne Speichel" stark ist? Sabb. 121b u.: רוק דורסי לפי תומו ובשבת. Ob das nicht mit Zauberkraft in Verbindung steht?

3) B. Mezia 107b: פת שחרית מצלת מן המזיקין.

4) Kethuboth 61b ob.

5) Tosifta Sanh. XII 10 (433₂₈); b. Sanh. 101a.

6) Berachoth 51a: אספרגוס = ἀσπάραγος (cf. Löw bei Krauss. Gr. u. lat. Lehnwörter II 94).

7) Jalkut zu Job 41, 20 aus Pirke d. R. Eliezer.

Jakobs den Tod[1]); niest er aber beim Essen, so sage man nicht: Heilung, denn es ist gefährlich[2]). Niesen beim Gebet[3]) und in der Krankheit[4]) ist eine gute Vorbedeutung. Auch die Blähungen werden, wie bei Griechen und Römern, gedeutet.

Als Schutzmittel dienten den Kindern gewöhnlicher Menschen Knoten, Fürstensöhnen Schellen[5]). Die Knoten band man an den Hals, die Schellen auf die Kleider. Beide schützten unfehlbar vor bösem Blick, weshalb man sie auch am Sabbath tragen durfte. Auch Heiden trugen Glöckchen (tintinnabulum) an den Kleidern zur Abwehr des magischen Auges[6]), man wird sie also auch bei den Juden als solche ansehen müssen und nicht für einfache Schmuckgegenstände ausgeben dürfen, wie Raschi. Ein Amora sagt, die Mischna meine Pflanzenknoten[7]). Abaji theilt im Namen seiner Pflegemutter mit: Drei Knoten gebieten der Krankheit Halt, fünf heilen, sieben nützen sogar gegen Zauberei. Er meint sicherlich den Krapp, wenn derselbe soviel Knoten hat[8]). Diese Kraft haben diese Bündel aber nur, wenn sie Sonne, Mond oder Regen nicht gesehen haben; wenn sie ferner nicht Eisenklang, Hennestimme oder Schrittegeräusch gehört haben. Alle diese benehmen nämlich dem Mittel die zauberische Kraft. Richtiger erklärt ein anderer Amora die Mischna, indem er Kescharim als wirkliche Knoten fasst: Wenn das Kind nach seinem Vater ein krankhaft heisses Sehnen empfindet, nimmt der Vater den Riemen seines rechten Schuhes und bindet ihn an den linken Schuh des Kindes. Umgekehrt ist es

---

1) Jelamdenu zu Gen. c. 27 (Levy IV 638a): חיים טובים.

2) j. Berach. 10d 31: (= ἴασις) אסור למימר יים.

3) Ber. 24b סימן יפה; j. Ber. 6d unt. hingegen סימן רע.

4) Ber. 57b.

5) Mischna Sabbath 66b: הבנים יוצאין בקשרים ובני מלכים בזוגין וכל אדם אלא שדברו חכמים בהווה.

6) Daremberg-Saglio I 1562a, Anm. 12.

7) l. c. קשורי מואה = Krappbündel, cf. Löw, Aram. Pflanzennamen S. 311.

8) Siehe j. Sabb. 8b oben: der Krapp ist sehr gut, wenn er 5, 7 oder 9 Knoten hat.

gefährlich. Eine Regel lautet: Bei jedem Kinde ist die linke Seite gemeint[1]). Ausgesetzte Säuglinge wurden ebenfalls durch Knoten geschützt[2]). Das Stirnband (Totefeth) soll nach R. Josef eine Art Knoten sein, das vor dem bösen Blick schützt[3]).

9. Etymologischer Aberglaube.

Einige Beispiele zeigen, dass der Aberglaube seine Wurzel in der Mehrdeutigkeit eines Wortes hat. „Wenn ein Baum seine Früchte fallen lässt, soll man ihn mit Farbe färben und mit Steinen beladen"[4]). Der b. Talmud meint, der Baum werde deshalb mit Steinen beladen, damit er abmagere und so seine Früchte behalte. Wahrscheinlich liegt aber dieser Verordnung eine abergläubische Vorstellung zu Grunde. Plinius XVIII 86 berichtet nämlich: legt man einen Stein unter einen Granatapfelbaum, so brechen die Aepfel nicht auf[5]). Das Bestreichen mit rother Farbe soll nach der Erklärung des Talmuds das Mitleid der Leute erregen und sie zu einem Gebet für den kranken Baum veranlassen. Allein auch der dem Heiligthum gehörende Baum war mit rother Farbe gefärbt[6]). Einen vollgiltigen Beweis für die abergläubische Grundlage beider Verordnungen bietet die folgende Tosiftastelle: „Man darf den Baum mit Farbe färben und mit Steinen belegen ohne Besorgniss wegen des Erlassjahres und der Sitten des Emori"[7]). Wenn die pal. Urbewohner keinen solchen Aberglauben gehegt hätten, wäre diese Beruhigung ganz überflüssig. Fragen wir nun

---

1) Sabb. 66 b.

2) Kidduschin 73 b₂ (siehe oben S. 90 Anm. 2).

3) Sabbath 57 b. Die in der Mischna Sabb. VI 1 erwähnten Schmucksachen dürften ursprünglich magische Schutzmittel gewesen sein. Ueber den Frauenschmuck „Jerusalem aus Gold" siehe ib. 59 a unten.

4) Sabbath 67 a 9 v. u.; Chullin 77 b u.; j. Schebiith 35 b 23 v. u. j. Maaser Scheni 55 d Mitte: אילן שמשיר (שהיא מנבל) פירותיו סוקרו בסקרא; ומטעני באבנים. Im Jeruschalmi lautet der Schluss: ומסבהתין איתו.

5) PW. I 50₂₄.

6) Tosifta Maaser Scheni V 13 (96₄); j. M. Sch. 55 d.

7) Schebiith I 10 (62₁): סוקרין וכו׳ ואינו חושש לא משום שביעית ולא משום דרכי האמורי.

nach dem Grunde dieses Aberglaubens, so finden wir ihn in den zwei Bedeutungen des Wortes סקר. Es bedeutet nämlich nicht nur färben, sondern auch mit dem Auge fixiren. Der Schlangenbeschwörer fascinirt die Schlange[1]. Die Alten glaubten nun, dass der Baum, der seine Früchte abwirft, vom bösen Blick (סקר) beschädigt sei. Man heilt also den Schaden nach der von uns schon charakterisirten Anschauung mit demselben Mittel (סקר = färben), mit dem er angerichtet worden. Man ging dann noch einen Schritt weiter und schützte den Baum von vornherein durch das Färben gegen den bösen Blick[2].

Eine ähnliche Anschauung zeigt sich in der Sitte, die Gefahr des bösen Auges durch ein Stirnband (Totefeth) abzuwenden. Der Schaden kommt vom Auge und wird durch ein Mittel, das zwischen die Augen aufgehängt wird, unwirksam gemacht[3]. Das Pferd wird gegen das böse Auge geschützt durch einen Fuchsschwanz oder einen glänzenden Streifen zwischen seinen Augen[4]. Wir können hieraus feststellen, dass gegen die Beschädigung des Auges röthliches Amulet zwischen den Augen nützt.

Die abergläubischen Traumdeutungen, zu denen der Talmud viele Belege giebt, sind männiglich bekannt. Irgendwelchen Sinn haben die hierhergehörigen Regeln ursprünglich ganz sicher gehabt, wenn wir auch den Schlüssel zu ihnen nicht mehr haben. Dies constatirt Tylor in seinem Werke „Anfänge der Cultur“ Seite 121 und fährt dann fort „Manche Regeln müssen auf Gerathewohl angenommen sein, um die Reihe der Omina zu vervollständigen oder allerhand Zufälligkeiten begegnen. Warum sollte man, wenn man im

---

1) Lev. r. c. 22 (bei Levy III 582b): סקר בהדוא חויא; Gen. r. c. 10: קם למסקר בההוא חויא d. h. nicht, wie Levy meint, „genau betrachten“, sondern fasciniren, wofür סקר terminus technicus ist. Das Targum giebt שזף (Job. 20, 9 und 28, [bei Mandelkern 30] 7 mit סקר wieder.

2) Die Spitzmaus ist ein Heilmittel für ihren Biss, daher kommt es, dass die todte Spitzmaus als ein Amulet für das Vieh verwendet wurde (PW. I 36₄₉).

3) Sabb. 57b. Vgl. Ex. 13, 16; Deut. 6, 8; 11, 18.

4) Sabb. 53a. Raschi bemerkt: Fuchsschwanz gegen Fascination, Glanzstreifen als Verzierung (auch Aruch sub זהר).

Traume Fleisch brät, ein Verläumder sein?". Ich weiss wohl nicht, woher dieses Beispiel genommen ist, glaube aber doch behaupten zu dürfen, dass es auf einen etymologischen Aberglauben zurückzuführen ist. Im Aramäischen, Syrischen und Arabischen lautet nämlich der Ausdruck für Verläumden „sein Fleisch essen".

Ueber die Mandragora als erotische Pflanze haben wir schon Seite 52 Anm. 2 gesprochen. Dieselbe heisst hebräisch דּוּדָאִים (Genesis 30, 14—16; Hohelied 7, 14), was mit דודים zusammenhängt. Ob nun die Pflanze ihren Namen von diesem Aberglauben erhalten oder durch ihren Namen diesen Aberglauben veranlasst hat, steht dahin; sicher ist auf alle Fälle der etymologische Zusammenhang.

Druckfehler-Verzeichnis

Seite	Zeile	statt	
11	4	100,000	10,000
12	10	dem	den
13	Ende Anm. 2	zurückschreckt	zurücksc
18	17	5, 3	3, 5
25	6	mittelt	mittelst
30	6 v. unten	bezeichnet	bezeichne
31	13 v. unten	Jndaeis	Judaeis
55	11	auszusprechen	anzusprec
61	3 v. unten	I	I 102
64	8 v. unten	;	:
66	22	5	4 und d die folgen
66	29	Kedrou	Kedron
76	1	Besessen	Besessene
82	Anm. 2	73	63
84	Anm. 1	68	112
85	12 nach Ein Mal füge hinzu: und zwar		
86	Anm. 1 weshalb ב und ע (in		weshalb ב u
86	Anm. 2 füge hinzu Pesikta Buber 154 b.		
90	Anm. 2	πιττὰκιον	πιττάκιο
90	Anm. 2	63	109
97	23	ἐτεκεν	ἔτεκεν
98	15	οὐρανῳ	οὐρανῷ
99	1	ζτεκεν	ἔτεκεν
99	5	αὐτοὺς	αὐτοὺς
104	10	τῶ	τῷ
108	Anm. 1	ῥάβ. τῆ	ῥάβ. τῇ
123	n. 2	3	2
126	15	Bewerkenswerth	Bemerke
127	10	Ἀρ.	Ἄρ.
128	5	Bennenung	Benennu
130	15	αεγιουα	ω [statt
130	15	gross	grosse
132	25 setze Anführungszeichen an's End		
147	2 v. u.	II	II 160.
155	7 v. u.	ponce	pouce
159	20	Rohr	Siegel.

